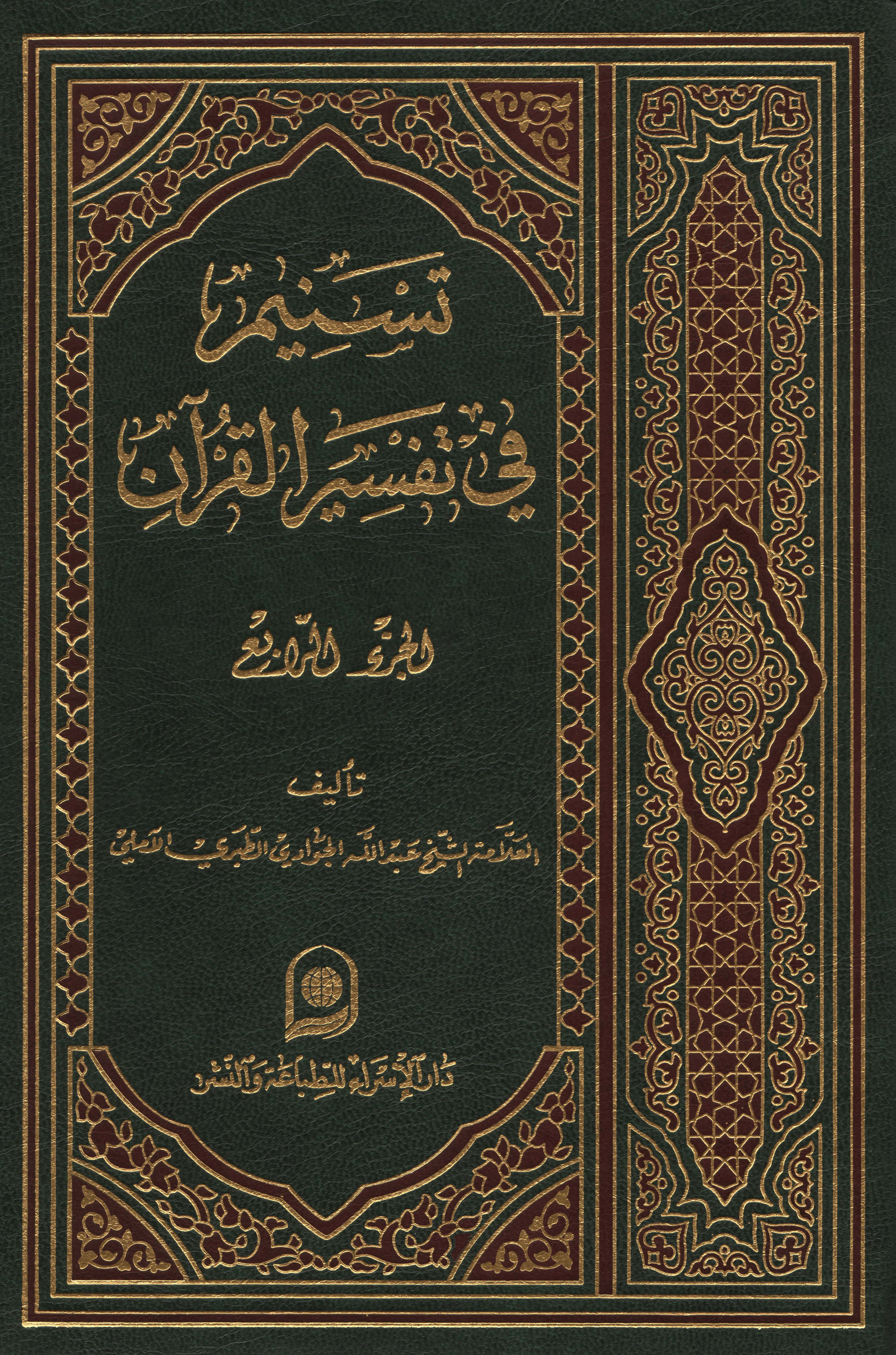

تسنيم
في تفسير القرآن
الجزء الرابع
تأليف
العلامة الشيخ عبد الله الجوادي الطبري الآملي
دار الإسراء للطباعة والنشر

تسنيم في تفسير القرآن

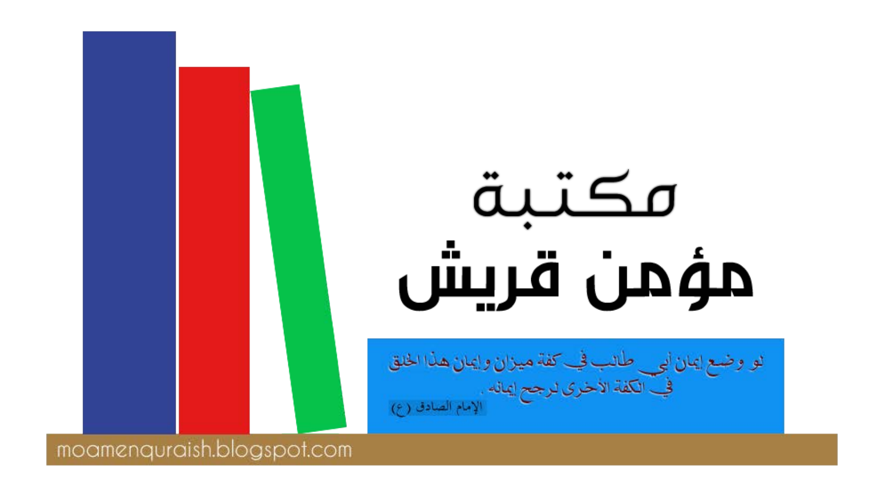
الجزء الرابع

تأليف

العلامة الشيخ عبد الله الجوادي الطبري الآملي

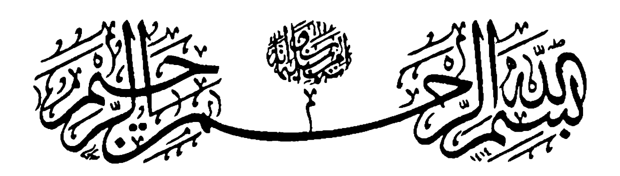


دار الإسراء للطباعة والنشر



●اسم الكتاب: .... تسنيم * في تفسير القرآن ، الجزء الرابع
●تأليف : .... الشيخ عبدالله الجوادي الطبري الآملي
●تعريب: .... السيدعبدالمطلب رضا
●تحقيق : .... الشيخ محمد عبد المنعم الخاقاني
●الناشر : .... دارالإسراء للنشر
●الطبعة : .... الثانية
●سنة الطبع : .... ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م - بيروت

دار الإسراء للطباعة والنشر
لبنان - بيروت - حارة حريك - شارع دكاش
بناية الحسنين تلفون : ٠٠٩٦١١٢٧١٩٠٨


بسم الله الرحمن الرحيم

محتويات الكتاب

«الآيتان ٤١ و ٤٢»

«الآية ٤٣»

«الآية ٤٤»

«الآيتان ٤٥ و ٤٦»

«الآيتان ٤٧ و ٤٨»

«الآية ٤٩»

«الآية ٥٠»

«الآيتان ٥١ و ٥٢»

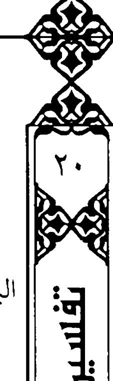
«الآية ٥٣»

«الآية ٥٤»

«الآيتان ٥٥ و ٥٦»

«الآية ٥٧»

«الآيتان ٥٨ و ٥٩»



«الآية ٦٠»

«الآية ٦١»

يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴿٤٠﴾

خلاصة التفسير

يخاطب الله سبحانه وتعالى اليهود والنصارى من دون واسطة مستخدماً عبارة «يا بني إسرائيل» كلقب تشريفيّ داعياً إيّاهم إلى الأُصول الثلاثة: التوحيد، والنبوّة، والمعاد.

إنّ التذكير بنعم الله وإنعامه يُعدّ ـ من باب أنّ جميع النعم، ماديّها ومعنويّها، هي من عند الله ـ «دعوة إلى التوحيد»، وأنّ طلب الوفاء بعهد الله، الذي من أجلى صوره الدين وطيّ الصراط المستقيم في ظلّ هداية الأنبياء والعقل، هو «دعوة إلى الوحي والنبوّة»، كما أنّ التطرّق إلى الترهيب من الله يمثّل «دعوة إلى المعاد» أيضاً.

إنّ خالق النعمة ومسبغها على الإنسان هو الله تعالى. لذا فإنّ الإنسان المتذكِّر بالنعم الماديّة والمعنويّة الوافرة لا يرى نفسه صاحباً لتلك النعم من جهة، ولا يعرف لها وليّاً إلاّ الله من جهة أُخرى. وعلى هذا الأساس

فإنّ تذكّر النعمة يشكّل أرضيّة لذكر وليّ تلك النعمة، وشكرها، واستخدامها في سبيل الحقّ، وبالنتيجة فإنّه يكون سبباً للسعادة.

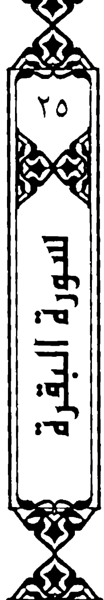
إنّ المراد من «عهد الله» الذي يكون الوفاء به شرطاً لوفاء الله عزّ وجلّ بعهد بني إسرائيل هو العهد التشريعيّ؛ أي مجموعة الوحي والقوانين التي نزلت من جانب الله تعالى على بني إسرائيل، وهو ضمن نطاق التكليف. والمصداق الكامل لهذا العهد هو الإيمان بالرسول الأكرم ﷺ، وإنّ محور تعهّد الله هو فيضه الواقع في مرحلة فعل الواجب تعالى، لا في مقام الذات ولا الوصف الذاتيّ. إنّ للوفاء بعهد الله بُعداً إيجابيّاً وهو «الوعد»، وآخر سلبيّاً وهو «الوعيد». فإنّه يتعيّن على الإنسان أن يكون موحِّداً في الخوف، فيخاف من الله تعالى وحده، ولا يخشى غيره؛ كما أنّه، على أساس التوحيد في الرجاء والشعور بالأمن، لا ينبغي أن يكون راجياً من غير الله. فمن دون هذين الجناحين يستحيل الطيران؛ وذلك لأنّ الخائف المحض ناقص، وحالُه حال الراجي الصِرْف.

إنّ ثمرة الرهبة والخشية من الله هي تذكّر نعمه، والالتفات إليها، والوفاء بعهد الله عزّ وجلّ الذي سيتبعه حتماً وفاء الله بعهده هو تجاه عباده.

التفسير

«**بني**»: اشتُقّت كلمة «ابن»، التي جمعها «أبناء» و«بنون»، من «بَنا» وقد سُمّي الابن ابناً لأنّه مبنيّ على أبيه، وأنّ أباه هو مبناه وأصله[1].

١. راجع **المفردات في غريب القرآن**، ص١٤٧ ـ ١٤٨؛ و**معجم مقاييس اللغة**، ج١، ص٣٠٣ (ب ن ي).



«**إسرائيل**»: كلمة إسرائيل، التي تفيد معنى «قوّة الله»، أو «عبد الله»، أو «صفوة الله»[1]، كانت لقباً ليعقوب بن اسحٰق عليه السلام و﴿**بني إسرائيل**﴾ تشمل قوم المسيح وقوم اليهود معاً؛ وذلك لأنّهم جميعاً من بني إسرائيل (يعقوب) الذين ينتهي نسبهم إلى اسحٰق ومن ثمّ إلى إبراهيم عليه السلام، الجدّ الأعلى للسلالة العظيمة للأنبياء الإبراهيميّين، وقد ذكرهم الله تعالى بتعابير من قبيل: ﴿**يا أهل الكتاب**﴾، و﴿**بني إسرائيل**﴾، و﴿**يا أيّها الذين هادُوا**﴾.

النسبة تكون تارة «للتشريف» وتارة أُخرى «للتعيير»؛ فإذا كان المنسوب إليه شريفاً، وقد حافظ المنسوب على هذا الشرف، فإنّ مثل هذا الانتساب يكون للتشريف؛ مثل: «يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله»، أمّا إذا كان المنسوب إليه دنيئاً أو كان شريفاً بيد أنّ المنسوب لم يحافظ على هذا الشرف الموروث، فإنّه يُراد من مثل هذه النسبة التعيير؛ مثل: «ابن نوح». وفيما يتعلّق بأهل الكتاب فإنّ كلا المصداقين وارد فيهم، وسيأتي توضيح في هذا الصدد.

هل المقصود من بني إسرائيل هو خصوص اليهود أم أعمّ منهم ومن النصارى؟ بالنظر لما يبديه القرآن الكريم تجاه بني إسرائيل من حساسيّة، فمن الممكن أن يُقال بأنّه من غير المستبعد أنّ عنوان ﴿**بني إسرائيل**﴾ ناظر إلى اليهود؛ إذ أنّ القضايا المذكورة في الآيات اللاحقة تشكّل قرينة على أنّ عنوان ﴿**بني إسرائيل**﴾ ناظر إلى خصوص قوم اليهود فقط ولا يشمل النصارى؛ لأنّ كلّ هذه القضايا متعلّقة باليهود الذين كانوا

---

١. **البرهان في تفسير القرآن**، ج ١، ص ٢٠١؛ **وجامع البيان**، ج ١، ص ٣٢٧؛ **والتبيان**، ج ١، ص ١٨٠؛ **ومجمع البيان**، ج ١ ـ ٢، ص ٢٠٦.

مطروحين على أنّهم عنصر منفصل عن النصارى. كما أنّ الآية ٦٢ من نفس السورة، التي تطرح عنوان ﴿**الذين هادُوا**﴾ في عرض عنوان ﴿**النصارى**﴾، هي أيضاً قرينة على أنّ عنوان ﴿**الذين هادُوا**﴾ ليس شاملاً للنصارى. إلاّ أنّ الاهتمام بقصّة اليهود المتشعّبة والطويلة، والاعتناء بتحليل قضاياهم المختلفة لا يستلزم حصر عنوان ﴿**بني إسرائيل**﴾ فيهم، بل هو يشمل النصارى أيضاً.

أمّا السرّ في أهميّة قصّة اليهود، التي تحكيها العديد من الآيات اللاحقة، فهو **أوّلاً**: كثرة اليهود في المدينة، و**ثانياً**: القدرة الاقتصاديّة والسياسيّة التي كانوا يتمتّعون بها، و**ثالثاً**: دسائسهم، ومعاداتهم، وارتباطهم المريب بمشركي مكّة، و**رابعاً**: قدرتهم على التأثير في الأقليّات المجاورة الأُخرى، كالنصارى؛ فلو أنّ اليهود كانوا قد خضعوا للإسلام، لكان نصارى الجوار قد بكّروا هم الآخرون في الخضوع والإذعان و... .

أمّا احتمال عدم حصر العنوان المذكور في اليهود فهو من باب **أوّلاً**: إنّ لفظة «بني إسرائيل» صالحة للشمول. **ثانياً**: إنّ انسجام الآيات الكثيرة للسورة يمتدّ ليشمل قصّة النصارى أيضاً؛ ذلك لأنّه في الآية ٦٢ قد تمّ الحديث عن النصارى والصابئين إلى جانب المؤمنين واليهود وأنّ طرح أسماء هؤلاء لم يكن من دون تمهيد سابق. **ثالثاً**: إنّه قد طُرحت في الآية ٨٧ من السورة نفسها قصّة نبيّ الله عيسى عليه السلام ثمّ من بعدها، في الآيات من ١١١ إلى ١١٣، ذُكر التقابل الاحتكاريّ لكلّ من اليهود والنصارى حيث احتكرت كلّ منهما الجنّة لنفسها، كما وقد بُيّنت في الآية ١٢٠ العداوة المشتركة التي يبديها اليهود والنصارى للإسلام.

رابعاً: لقد تكرّرت عين الآية ٤٧ في الآية ١٢٢: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَاءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾، والحديث هنا حتماً شامل للنصارى أيضاً؛ وذلك لأنّ اليهود والنصارى ذُكروا جنباً إلى جنب في الآية ١٢٠. **خامساً**: إنّ عنوان «بني إسرائيل» في موارد من القرآن الكريم جاء شاملاً لكلا القومين معاً؛ كما في قوله: ﴿**إِنَّ هَٰذَا الْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَاءِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ**﴾[1]، حيث إنّه لا شاهد في مثل هذه الآيات على اختصاصها باليهود. **سادساً**: إنّ عنوان ﴿**بني إسرائيل**﴾ يأتي أحياناً كمخاطَب للمسيح عليه السلام؛ مثل: ﴿**وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَاءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ**﴾[2]؛ كما أنّ الله عزّ وجلّ قد استعمل أيضاً هذا العنوان نفسه بخصوص مخاطَبي المسيح عليه السلام عندما قال: ﴿... **فَـَٔامَنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَاءِيلَ**﴾[3]. والغرض هو أنّ الاهتمام بقصّة اليهود هو غير الاختصاص المفهوميّ لعنوان «بني إسرائيل» بهم؛ كما أنّه حسب السنّة الإلهيّة فإنّ أصل الموضوع لا يختصّ بأيّ قوم أو عنصر.

تناسب الآيات

من الممكن أن يكون ارتباط الآية الحاليّة بما سبقها من الآيات هو من باب أنّه من الآيتين السابقتين: ﴿**فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا... * وَالَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَاتِنَا أُولَـٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ...**﴾

١. سورة النمل، الآية ٧٦.
٢. سورة الصفّ، الآية ٦.
٣. سورة الصفّ، الآية ١٤.

تُستخلص القاعدة القائلة بأنّ متّبعي الهداية الإلهيّة هم أهل النجاة وليس عليهم خوف أو حزن، وأنّ الكافرين والمكذّبين بآيات الله سيتورّطون بنار جهنّم. فالآية مدار البحث والآيات الأُخرى المتعلّقة بقوم يهود هي ـ في الحقيقة ـ بمثابة تطبيق لهذه القاعدة كي يتمّ ـ من خلال هذا التطبيق ـ تذكير اليهود في عصر النزول، والأُمّة الإسلاميّة بشكل ضمنيّ، بمصير وعاقبة الأشخاص أو الأُمم ممّن لا يتّبعون الهداية الإلهيّة.

كما انّه يمكن أن يكون بلحاظ ذكر الخاصّ بعد العامّ؛ ذلك لأنّه بدءاً من الآية ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ...﴾ وحتّى الآية مورد البحث كان المخاطَبون جميع الناس، حيث تمّت دعوتهم إلى عبادة وليّ نعمتهم، وهو ربّ العالمين، من خلال تذكيرهم بما أُسبغ عليهم من نعم، لكنّه في الآية الحالية والآيات اللاحقة فقد خُصّ يهود عصر النزول بالخطاب، حيث إنّها تدعوهم ـ بتذكيرهم بالنعم التي أُنعمت على أجدادهم ـ إلى الوفاء بعهد الله، وأنّ عليهم ـ من خلال الإيمان بالرسول الكريم ﷺ ـ أن لا يرهبوا إلاّ الله عزّ وجلّ.

الدعوة إلى أُصول الدين الثلاثة

يقول الباري تعالى مخاطباً اليهود في عصر النبي ﷺ: ﴿يَا بَنِي إِسْرَاءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَٱرْهَبُونِ﴾.

إنّ لهذه الآية الكريمة ثلاثة أقسام: فهي في القسم الأوّل تلفت نظر الإنسان إلى نِعم الله تعالى، وفي الثاني تدعوه إلى الوفاء بعهده وتُخبر عن التزام الله بعهده هو، وفي الثالث هي تنذر الإنسان من انتقام الله جلّ وعلا

وقهره. وبعبارة أُخرى، فإنّ هذه الآية تدعو المجتمع البشريّ إلى الأصول الثلاثة للدين؛ ألا وهي التوحيد، والنبوّة، والمعاد؛ فجملة ﴿**اذكروا نعمتي** ...﴾ هي دعوة إلى التوحيد؛ إذ أنّ الإنسان إذا عدّ النعم كافّة هي من عند الله سبحانه فسيصبح موحّداً، كما في قوله عزّ من قائل: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُواْ نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ يَرْزُقُكُمْ**﴾[1]، وجملة ﴿**أوفوا بعهدي** ...﴾ متعلّقة بالوحي والنبوّة والرسالة والشريعة؛ ذلك لأنّ أفضل العهود هو عهد الدين الذي هو الجامع لكلّ الأحكام والحِكَم، أمّا ذيل الآية، أي جملة ﴿**وإيّايَ فَارْهَبُون**﴾، فهو دعوة إلى المعاد.

وتحليل هذه الأقسام الثلاثة فهو على النحو التالي: إنّ الله سبحانه وتعالى يمدّ يد العون للفرد والمجتمع، بواسطة الأنبياء والعقل، من أجل أن يطووا السبيل القويم وهذا هو «عهد الله» ذاته. ثمّ يقول عزّ وجلّ لهم: إنّ الشيطان قد كَمِن لكم ليقطع عليكم طريقكم ويبذل ما بوسعه لكشف سوآتكم. فإنْ أنتم سرتم في طريق الوحي فأنتم مصونون من كلّ خطر، أمّا إذا سلكتم سبيل الغيّ والضلال فسيحيق بكم العقاب. ثمّ يقول بعد ذلك: إنّ ما يدعوكم لعدم الالتزام بعهد الله ويحرّضكم على نقضه هو إمّا طمع في نعمة، أو خوف من سلطة؛ فإن طمعتم في النعمة فلتعلموا أنّ وليّ نعمتكم هو الله، وإذا خشيتم من سلطة، فليكن في علمكم أنّ الموجود الوحيد الذي يُستساغ الخوف من سلطته وسطوته هو الله جلّ وعلا. فإن أصلحتم خوفكم ورجاءكم فأصبحتم لا ترجون أحداً إلاّ الله، وأمسيتم لا تخشون أحداً غيره فقد وفيتم بعهده يقيناً.

---

١. سورة فاطر، الآية ٣.

خطاب «يا بني إسرائيل» التشريفيّ

يُبحث الخطاب الإلهيّ تارة بلحاظ محتواه، وأُخرى من منطلق عنوانه، وثالثة من حيث كونه مباشراً أو غير مباشر.

فمن حيث المحتوى فهو وعد حيناً، ووعيد حيناً آخر، وهو وعيد وتحقير حيناً، ووعد وتشريف حيناً آخر، ... الخ.

وبلحاظ العنوان فهو يأتي تارة بعناوين من قبيل: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ**﴾، ﴿**يَا أَهلَ الكِتَابِ**﴾، ﴿**يَا بَنِي إِسرَاءِيل**﴾، ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾، وتارة أُخرى بعناوين مثل: ﴿**أُولِي الأَبصَارِ**﴾، ﴿**أُولِي الأَلبَابِ**﴾، و... الخ، وتارة ثالثة بعنوان: ﴿**يَا أَيُّهَا الرُّسُل**﴾، وأخيراً بما يسمو على الخطاب والنداء الذي يكون بعنوان ﴿**أُولُوا العَزمِ**﴾، وهو النداء الشخصيّ إلى الأفضل من بين أُولي العزم من الأنبياء ألا وهو النبيّ محمّد بن عبد الله ﷺ؛ مثل: ﴿**يَا أَيُّهَا النَبيّ**﴾، ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُول**﴾، ﴿**يَا أَيُّهَا المُزَّمِّل**﴾، و﴿**يَا أَيُّهَا المُدَّثِّر**﴾ حيث إنّ هذا الخطاب والنداء مع لوازمه ـ أي الصادر الأوّل أو الظاهر الأوّل ـ لا يوجد خطاب أرقى منه. ومن حيث كونه مباشراً أو غير مباشر أيضاً؛ من قبيل: ﴿**يا بني إسرائيل**﴾ وهو مباشر، و﴿**قُل يَا أَيُّهَا ...**﴾ وهو غير مباشر.

وما جاء في الآية محطّ البحث هو ـ بلحاظ العنوان ـ من ألقاب التشريف، ومن حيث أنّه بلا واسطة فهو يتمتّع بميزة خاصّة أيضاً. ومن حيث المحتوى فعلى الرغم من طرح مسائل كالتذكير بالنعمة والإنعام الإلهيّين، إلاّ أنّه في مرحلة العهد والوفاء به فقد ذُكر بشكل مطلق ليغطّي جميع درجات العهد والوفاء به؛ كما أنّ ما طُرح في آخر الآية هو الرهبة من الله وليس الخوف من جهنّم والبرزخ، ولا الخشية من نقمة الدنيا



وعذابها، هذا وإن كانت جميع تلك المراحل المتوسّطة والدانية تقع ضمن إطار الرهبة من الله عزّ وجلّ. وتأسيساً على ذلك، فإنّ محتوى الآية وشكلها يستحقّان اهتماماً وعناية فائقتين.

يُفهم من التوضيح المبيّن سلفاً بخصوص كلمة «إسرائيل»، أنّ خطاب ﴿يا بني إسراءيل﴾، نظير خطاب ﴿يا بني آدم﴾ وعلى خلاف خطاب ﴿يا أيّها الناس﴾، هو خطاب تشريفيّ؛ إذ أنّ إسرائيل هو لقب يعقوبﷺ ذلك النبيّ الذي كان «صفوة الله» والذي يذكره الله سبحانه وتعالى بكلّ تبجيل وتعظيم بقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ﴾[1]. وإنّ كون خطاب ﴿يا بني آدم﴾ خطاباً تشريفيّاً يأتي من منطلق أنّ المخاطَبين به منسوبون إلى من هو معلّم الملائكة، والذي سجدت له، والعالِم بجميع الأسماء الإلهيّة.

والخطاب في الآية، حاله حال خطاب «يا بن الكرام» أو «يا بن الأبرار»، علاوة على انطوائه على تكريم المخاطَب، فإنّ فيه إشارة إلى أنّه من اللائق أن تقتفوا أثر أبيكم يعقوب، ولا تنسوا قدر وعظمة جدّكم؛ بالضبط كما أنّه عندما يذكر مجموع أبناء يعقوب وأبناء إسماعيلﷺ على أنّهم أبناء إبراهيم الخليلﷺ ويسمّي إبراهيم الخليل أباً لهم فهو ناظر إلى هذا المعنى أيضاً.

من دون ريب فإنّ أُبوّة إبراهيمﷺ لا تختصّ بأولاده من صلبه بل هي شاملة لكلّ أهل التوحيد والمسلمين قاطبة الذين هم الأبناء المعنويّون لهذا العظيم؛ لأنّ هناك فرقاً بين التعبير بقوله «أب» والتعبير بقوله «والد»؛

---

١. سورة يوسف، الآية ٦٨.

فالأوّل غير مخصوص بالأب الصُلبيّ، بل يطلَق على المعلّم والمربّي وأمثالهما أيضاً، على خلاف «الوالد» الذي يختصّ بالأب الصلبيّ.

ومن هذا القبيل أيضاً ما جاء في سورة «الحجّ» من خطاب للمسلمين: ﴿**وَجَاهِدُواْ فِي اللهِ حَقَّ جِهَادِه... مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمينَ مِنْ قَبْلُ**﴾[1]، إذ من المسلّم أنّ مرجع الضمير «كم» لا يقتصر على بني إسرائيل المنتسبين إلى إبراهيم عن طريق إسحٰق عليه السلام وبني إسماعيل المنتهي نسبهم إلى إبراهيم عن طريق إسماعيل عليه السلام، بل إنّ المسلمين العرب وغير العرب قاطبة مشمولون بهذا الخطاب. وكما جاء عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: «**أنا وعليّ أبوا هذه الأمّة**»[2].

وفرة نعم الله على بني إسرائيل

النعمة المشار إليها في جملة ﴿**ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ**﴾ لا تختصّ بالنعم الظاهريّة نظير «المنّ» و«السَلوَى»، بل هي تشمل أيضاً النعم المعنويّة أمثال المعارف التوحيديّة، والنجاة من قبضة فرعون، والتحرّر من سلطة الفراعنة التي تجلب المشقّة والعناء، ونعمة جعل سلالة الأنبياء فيهم، وتفضيلهم ـ من هذه الجهة ـ على العالمين؛ كما أنّ مجيئها بصيغة المفرد في ﴿**نعمتي**﴾ يشير إلى جنس النعمة، وهو شامل لجميع النعم؛ فإنّه إذا كان الإنسان دائم الذكر للنعم الوافرة، الماديّة منها والمعنويّة، فلن يَعدّ نفسه صاحباً للنعمة قطّ، ولن يرى وليّاً لها غير الله جلّت آلاؤه.

---

١. **سورة الحجّ**، الآية ٧٨.

٢. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص٢٦٢، ح١٩٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٣، ص٢٥٩.



تنويه: ١. في الرسالة التي تحملها الآية تذكير بأمرين: الأوّل: إنّ الأصل في النعمة أنّها مخلوقة من قِبل الله ولم يخلقها أحد. والثاني: إنّ إيصال هذه النعمة إلى المخاطبين هو بأمر من الله ولا سهم لأحد غيره في الإنعام. بناءً على ما مرّ، فإنّ الله هو خالق للنعمة من جهة، وهو المُنعم، أي الموصل للنعمة، من جهة أُخرى، وهو ليس بحاجة، في أيّ من الأمرين المذكورين، إلى شريك أو ظهير.

٢. آلاء الله على بني إسرائيل كثيرة وإنّ الآية مورد البحث هي بمنزلة النصّ بينما الآيات المتعدّدة الأُخرى، التي تسرد تلك النعم الإلهيّة، هي بمثابة شرح لهذا النصّ المجمل وتفصيل فيه وتحرير له. من جملة هذه النعم الوافرة هي إرسال الكثير من الأنبياء حيث لم يسبق لهذه الكثرة نظيرٌ في الأقوام والأُمم الأُخرى. ومع أنّ كثرة الأنبياء الإلهيّين تُثَبّت المنزلة المعنويّة التي يتمتّع بها قوم يهود، فمن الممكن أن تكون حاكية عن كون قوم موسى عليه السلام كَنودين لجوجين؛ ذلك لأنّهم لم يكونوا ليؤمنوا أو ليحفظوا إيمانهم السابق من دون تداوم سلسلة الأنبياء وإرسال كلّ واحد منهم بمعجزة خاصّة. من أجل هذا فإنّ كثرة الأنبياء عليهم السلام في الوقت الذي تُعدّ، بحدّ ذاتها، كرامة للأمّة فإنّها لا تنفي احتمال ابتلاء بعض أفرادها بالتعصّب الأعمى، والنزعة القوميّة، وحبّ الدنيا، وسائر الرذائل الأخلاقيّة الأُخرى.

العهد وموارده

العهد، كما قد تمّت الإشارة إليه في الآية ٢٧، يفيد معنى الحفظ

والمراعاة المستمرّين. فإنّ ما لا يستقرّ في الذمّة ولم يتقبّل أحد حفظه، لا يُعدّ مصداقاً للعهد. وبناءً عليه، فإنّ مجرّد الحُكم، أو الأمر، أو أمثال ذلك ليس هو عهداً بالفعل ما لم يؤمن به أحد، وإن أمكن عدّه عهداً شأنيّاً أو عهداً بالقوّة.

العهد، مثل «الخَلْق»، تأتي أحياناً بمعنى المصدر، وأحياناً أُخرى بمعنى الحاصل من ذلك المصدر؛ مثلما أنّ «خَلق» تأتي تارة بمعنى عمليّة الخلق، وتارة أُخرى بمعنى المخلوق. من هنا فإنّه يُطلق «العهد» أحياناً على الأمر المُتعهَّد به والذي يكون حفظه لازماً؛ وهو ما يُطلق عليه عنوان «الميثاق» أيضاً.

يكون العهد حيناً ـ كما في الإيقاع ـ من طرف واحد، وحيناً آخر ـ شبيهاً بالعقد ـ يُبرم بين طرفين، ويُقال للتعهّد المُبرَم بين طرفين التعاهد والمعاهدة، وإنْ صدَق عليه عنوان العهد أيضاً؛ فالعهد الإيقاعيّ والذي يكون من جانب واحد هو من قبيل النذر، والقسم، والعهد المصطلح فقهيّاً الذي يأتي ذكره مع النذر واليمين. أمّا العهد العقديّ الذي يكون بين طرفين فهو من قبيل البيع، والإجارة، والصلح العسكريّ، والاقتصاديّ، و... الخ.

يُنشأ أحياناً عهدان إيقاعيّان ولا يكون أيّ واحد منهما في مقابل الآخر. في هذه الحالة يكون الوفاء أو عدم الوفاء بأيّ منهما مستقلاً عن الآخر، وأحياناً أُخرى يكون العهدان المذكوران مرتبطين ببعضهما، وغير منقطعين. في حالة كهذه يكون مثل هذا العهد بمثابة المعاهدة المتبادَلة والميثاق المبرم من قبل طرفين.

العهد الابتدائيّ المطلق والذي يكون من طرف واحد إذا كان من قبل البشر، فإنّ إنجازه يكون تكليفاً عقليّاً ونقليّاً وإنّ تركه يكون إثماً، وأمّا إذا كان من ناحية الله فإنّ إنجازه يكون فيضاً قطعيّاً؛ ذلك لأنّ خُلف الوعد وترك العهد أمر قبيح وصدور القبيح من الله عزّ وجلّ محال. إذن فإنجازه وإفاضته هما واجبان «عن» الله وليسا واجبين «على» الله، وإذا كان العهد مشروطاً ومرتبطاً بتحقّق أمر أو إنجاز عمل، فإنّ إنجازه قبل تحقّق الشرط أو الأمر المرتبط به لا يكون واجباً «على» البشر ولا يكون واجباً «عن» الله.

هنا لن يكون للأشاعرة ـ الذين لا يقبلون لا بـ«الوجوب على الله» ولا بـ«الوجوب عن الله» ـ طريق لإثبات ضرورة وفاء الله بالعهد؛ ذلك لأنّ الأساس الفكريّ لهذه الفرقة، المنكرة للحسن والقبح العقليّين، هو القبول بالإرادة الجزافيّة والتبرير غير الوجيه للآية: ﴿**لاَ يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ**﴾[1].

ما يُستشفّ من الآية مدار البحث هو أنّ الله تبارك وتعالى جعل الوفاء بعهد بني إسرائيل منوطاً بوفاء بني إسرائيل بعهده سبحانه. وبناءً على ذلك، يُعلم أنّ عهد الله مشروط، وليس مطلقاً، إلاّ أنّه لا يُفهم من الآية أنّ عهد بني إسرائيل مشروط أيضاً؛ لأنّه لا يحقّ للبشر أن يجعلوا طاعتهم لله تعالى مشروطة بأمر ما، على الرغم من استطاعتهم لإنشاء عهود مشروطة نظير النذر والقسم. إنّ وعد الله وتعهّداته تكون مشروطة في الكثير من الموارد وليس مطلقاً؛ كما في استجابة الدعاء، والتعليم

١. **سورة الأنبياء**، الآية ٢٣.

الإلهاميّ، وإفاضة الفرقان، وكشف الشدائد والإيصال إلى الفرَج، وأمثال ذلك حيث جُعلت التقوى، في الآيات المتعلّقة بكلّ واحد من الأمور المُشار إليها، شرطاً أساسيّاً لنيلها.

الحكم بالوفاء بالعهد ناظر إلى العهد بعنوان أنّه اسم مصدريّ، والذي يُراد منه الميثاق؛ بمعنى أنّ قوله: ﴿**أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ**﴾[1] وأمثالها ترمي إلى ذلك الأمر الاعتباريّ الذي ينتج عن المصدر، وأنّ آيات من قبيل: ﴿**أَوْفُواْ بِالْعَهْدِ**﴾[2]، و﴿**مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ**﴾[3] ناظرة إلى ذلك أيضاً.

إنّ عنوان الصدق، وإن كان في مقابل الكذب وهو راجع إلى الخبر لا إلى الإنشاء، إلاّ أنّ الصدق بمدلوله الجامع يشمل مورد الإنشاء كما في العهد؛ نظير: ﴿**مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُواْ مَا عَاهَدُواْ اللهَ عَلَيْهِ ...**﴾[4].

نقل الشيخ الطوسيّ في التبيان[5] والطبرسيّ في مجمع البيان[6] أقوالاً شتّى في مسألة: ما هو المقصود من «العهد» في جملة ﴿**أوفوا بعهدي**﴾، وقد أخذوا بهذا القول: وهو أنّ المراد منه هو البشارات الواردة في التوراة بخصوص بعثة النبيّ الأكرمﷺ حيث قد أُخذ الميثاق من بني إسرائيل على أن يؤمنوا به، لكنّه من الواضح أنّ هذا هو أحد مصاديق عهد الله مع بني إسرائيل أوّلاً، وأنّه لا يوجد شاهد على انحصار العهد

١. **سورة المائدة**، الآية ١.
٢. **سورة الإسراء**، الآية ٣٤.
٣. **سورة التوبة**، الآية ١١١.
٤. **سورة الأحزاب**، الآية ٢٣.
٥. ج١، ص١٨٣.
٦. ج١، ص٢٠٨.

بما جاء في التبيان والمجمع ثانياً. إنّ المراد من العهد في الآية محلّ البحث هو العهد التشريعيّ، أي مجموعة الوحي والقوانين التي اُنزلت على بني إسرائيل من جانب الله سبحانه وتعالى وهي تقع ضمن حيّز التكليف، وإنّهم كانوا ومازالوا مكلّفين بالإيمان به واتّباعه. إذن فالعهد الذي اُنشئ بلسان التكوين والفطرة الأوّليّة خارج عن محور بحثنا، هذا وإن كانت الأرضيّة لأخذ العهد التشريعيّ قد مُهِّدت بواسطته. بالطبع إنّ المصداق الكامل للعهد المذكور هو الإيمان بالرسول الأعظم ﷺ.

وفاء الله ووفاء الإنسان

إنّ ترتّب وفاء الله على وفاء الإنسان هو من باب أنّه إذا كان المرء ذاكراً لأنعم الحقّ تعالى، فسيكون شاكراً قلباً وقالباً، وسيكون وعد الله في حقّه هو الزيادة في النعمة: ﴿**لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ**﴾[1]، وإنّ الله سيفي بهذا الوعد قطعاً؛ ذلك لأنّه لا يمكن أن نفترض ـ أساساً ـ أنّ هناك أحداً أوفى من الله تعالى: ﴿**وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ**﴾[2]؛ إذ إنّ الآخرين إذا تمتّعوا بمَلَكة الوفاء بالعهد، فإنّهم يكونون قد أخذوها عن الله وتعلّموها منه. من هنا يُعلم أنّ العهد يكون تارة مطلقاً، وأحياناً مشروطاً، وحيناً آخر يكون هناك عهدان مشروطان أحدهما في طول الآخر؛ كالنذر المشروط والثواب الإلهيّ المشروط بالوفاء بالنذر؛ يعني: إذا حصل الشرط، وجب الوفاء على الناذر، وحينئذ سوف يعطي الله سبحانه

---

١. **سورة إبراهيم**، الآية ٧.

٢. **سورة التوبة**، الآية ١١١.

وتعالى للناذر الثواب المشروط بالوفاء بالنذر. ففي مثل هذه المواطن لا تكون التعهّدات متبادلة مع بعضها، بل يكون كلاهما مشروطاً.

إطلاق الفيض الإلهيّ وتقييده

إنّ المدار في تعهّد الله عزّ وجلّ هو فيضه الواقع في مرحلة فعل الواجب، لا في مقام الذات ولا في مرتبة الوصف الذاتيّ التي هي عين ذات الله. إنّ فعل الله تعالى ـ وهو تلك الرحمة الواسعة وذلك الفوز العظيم ـ متحرّر من كلّ قيد حتّى من قيد الإطلاق؛ وذلك لأنّه لو كان فيض الله مقيّداً بالإطلاق فهو لن يُقيَّد بقيد خاصّ أبداً، والحال أنّه في محلّ البحث فإنّ الوفاء الإلهيّ ـ وهو تلك الإفاضة الإلهيّة والإفازة الغيبيّة ـ قد قُيّد بوفاء العبد بعهده سبحانه. من هنا يصبح معلوماً أنّ لله رحمة واسعة ليس أنّها غير مقيّدة بقيد خاصّ فحسب، بل إنّها غير مقيّدة بقيد عامّ أو بقيد الإطلاق أيضاً؛ بمعنى أنّ فيض الله جلّ وعلا هو «لا بشرط مقسمي» وليس «لا بشرط قسمي». من هذا المنطلق فهو مطلق في مورد ومقيّد في آخر وإنّ ما قيل في الآية: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[1] هو من سنخ هذا وهو أنّ الفيض الإلهيّ ليس مقيّداً بالإطلاق[2].

التوحيد في الرهبة

يُستفاد من جملة: ﴿إِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ أنّه يتعيّن على الإنسان أن يكون

١. سورة الأنعام، الآية ٥٤.

٢. راجع رحمة من الرحمن، ج١، ص١٢٥.

موحّداً حتّى في الرهبة، وأن يكون خوفه منحصراً بالله جلّ وعلا. والحصر المُستفاد من هذه الجملة هو أسمى من ذلك المُستظهَر من جملة: ﴿إِيَّاكَ نَعبُد﴾[1] من جهتين؛ ذلك لأنّه مضافاً إلى تقديم الضمير المنفصل ﴿إيّاي﴾ الذي يفيد الحصر كما في تقديم ﴿إيّاك﴾، فإنّ وجود الضمير المتّصل وهو «ياء المتكلّم» في الفعل ﴿فارهبونِ﴾، والذي تدلّ عليه الكسرة التي تحت النون، مفيد للحصر أيضاً. كذلك الحال في وجود «الفاء» في بداية هذا الفعل؛ إذ قيل إنّ الفاء تدلّ على أنّ جملة ﴿فارهبون﴾ هي جواب لحرف شرط محذوف؛ أي: إذا كنتم من أهل الخوف فإنّ الذات الوحيدة التي تستحقّ أن تخافوا منها هي ذاتي الطاهرة المقدّسة[2].

كما من الممكن لمحتوى جملة: ﴿إِيَّايَ فَٱرهَبُون﴾ أن يكون تأكيداً لمضمون الجملة السابقة لها: ﴿أوفوا بعهدي ...﴾ أيضاً؛ إذ أنّ من ثمرات الرهبة من الله والخوف منه هي الشكر، والتذكّر، والوفاء بالعهد.

إنّ معنى التوحيد في الرهبة والخوف المُستظهر من طريقة تعبير: ﴿إيّاي فارهبون﴾ هو أنّه «لابدّ للخوف أن يكون من الله فحسب»، لا أنّه «يتعيّن الخوف فقط من الله». فالإنسان الموحّد ينظّم جيمع شؤونه على أساس الفيض الإلهيّ، إلاّ أنّه لله الواحد أسماء حسنى جمّة حيث يظهر بكلّ منها في كلّ فرصة ومجلى، ومرآة ومرأى، وبالنسبة للإنسان فقد تجلّى ويتجلّى بمعظمها. من هذا المنطلق فإنّ الإنسان مكلّف أن يكون

---

١. **سورة الحمد**، الآية ٥.

٢. **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٢٧٢.

موحّداً في الخوف من جهة، وفي الرجاء والشعور بالأمن من جهة أُخرى؛ أي أن لا يخاف من غير الله تعالى، ولا يكون راجياً لغيره سبحانه. وبناءً على ما تقدّم، فإنّ الخائف المحض هو ناقص، كما أنّ الراجي الصرف هو ناقص أيضاً. فالإفراط في الاهتمام باسم من أسماء الله الحسنى وغضّ الطرف عن سائر الأسماء الأُخرى يفصح عن نقصان في المعرفة والعمل.

من أجل استقامة وتقويم سالكي طريق العلم والعمل يذكر القرآن الكريم أحياناً الخوف والرجاء في جملتين متجاورتين؛ مثل قوله: ﴿**نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الأَلِيمُ**﴾[1] وأحياناً أُخرى يشير إلى الإثنين في جملة واحدة مُستخدماً الظرافة الفنيّة والأدبيّة؛ مثل: ﴿**مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ**﴾[2]؛ حيث ربط الخشية باسم الرحمن، ولم يربطها باسم المنتقم والقهّار؛ وذلك لأنّ الخشية من الرحمن هي من عوامل تأليف الخوف والرجاء، بيد أنّ الخشية من المنتقم أو القهّار تستلزم الخوف المحض، وإنّ الخوف المحض نقص.

بلغَنا عن سهل التستريّ قوله: «الخوف ذكر، والرجاء انثى وإنّ باجتماع الإثنين وتناكحهما تتولّد حقائق الإيمان». كما قيل: إنّ الله تعالى جمع للخائفين ما فرّقه على المؤمنين، وهو الهدى، والرحمة، والعلم، والرضوان، فقال تعالى: ﴿**هُدىً وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ**﴾[3]، ﴿**إِنَّمَا**

---

١. **سورة الحجر**، الآيتان ٤٩ و٥٠.

٢. **سورة ق**، الآية ٣٣.

٣. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٤.

يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَـٰؤُا﴾[1]، ﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾[2]. والغرض هو أن الخوف والرجاء هما كجناحي الطائر، حيث لا يمكن التحليق من دونهما[3].

إنّ للمعنى الجامع للخوف أقساماً سيُشار إليها فيما بعد. قسمان منها هما:

أ: الخوف من الانتقام، وهو خوف نفسيّ.

ب: والخوف من مقام الله تعالى، وهو خوف عقليّ.

الخوف من الانتقام يزول حال الورود في جنّة الخلد؛ كما أنّه تذهب وترحل كلّ أشكال الحزن عند السكنى في الجنّة المذكورة: ﴿الْحَمْدُ لله الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾[4]، إلاّ أنّ الخوف من مقام الله تعالى، الذي هو خوف عقليّ، فهو باق. بطبيعة الحال إنّ مثل هذا الخوف لن يكون مصدراً لمعاناة النفس وعذابها.

والرجاء كذلك، كما هو حال الخوف، قسمان:

أ: رجاء الجنّة.

ب: ورجاء لقاء الله.

فأمّا رجاء الجنّة فيزول بدخولها، لكن حيث إنّه لا يُتصوَّر حدّ معيّن لرجاء لقاء الله، فهو لا نهاية له، ومن أجل ذلك فهو غير زائل.

تنويه: الجمع بين جملة: ﴿**إيّاي فارهبون**﴾ ونفي الخوف عن متّبعي هدى الله الذي مرّ ذكره في الآيات السابقة: ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ

---

١. **سورة فاطر**، الآية ٢٨.
٢. **سورة البيّنة**، الآية ٨.
٣. راجع **تفسير صدر المتألهين**، ج٣، ص٢٠٥ ـ ٢٠٦.
٤. **سورة فاطر**، الآية ٣٤.

﴿فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1] يقتضي أن لا يكون الخوف المنفيّ في الآيات عن متّبعي الهداية الإلهيّة خوفاً من الله؛ وذلك لأنّ من لوازم اتّباع الوحي وهداية الله أن لا يخاف الإنسان التابع إلاّ من الله. وعندئذ يجعله الله في أمن وطمأنينة كي لا يخاف من أيّ شخص أو شيء آخر.

ارتباط العناصر المحوريّة للآية

هناك ثلاثة أمور هي التي تشكّل العناصر المحوريّة للآية مدار البحث:

١. الدعوة إلى ذكر نعمة الله.

٢. بيان التلازم بين وفاء الله بعهده ووفاء الخلق بعهدهم.

٣. الدعوة إلى التوحيد في إطار الرهبة والخوف.

ما يقع في الوسط هو بمنزلة واسطة العقد وهو ما يأخذ على عاتقه تتميم العنصر الأوّل وتكميل العنصر الثالث؛ وذلك لأنّ محور العنصر الثاني هو في التلازم بين كلا النوعين من الوفاء؛ أي إنّ الامتثال لأمر الله تعالى، الذي يمثّل وفاء الإنسان بعهده، لن يكون من دون نتيجة. بناءً على ذلك، إذا كان المرء ذاكراً لأنعم الله فإنّ الله سيفي بعهده حتماً، وإذا كان الشخص موحّداً في الرهبة، وكان راهباً وخائفاً من الله وحسب، فإنّ الله سيفي بعهده قطعاً. بالطبع إنّ العهود مختلفة والوفاء بها متنوّع.

إذن فالعنصر الأوسط سيكون متمّماً للعنصر الأوّل ومكمّلاً للعنصر

---

١. سورة البقرة، الآية ٣٨.

الثالث في آن واحد؛ كما أنّ العنصر الثالث يمثّل تحذيراً لتجنّب ترك ذكر النعمة، وترك الوفاء بالعهد؛ بمعنى: أنّ الشخص الذي يستثمر النعم الإلهيّة وهو غافل عنها، ويمرّ من أمامها مرور الكرام فإنّ الخطر الأمنيّ سيحدّده وسيهدّده بنار جهنّم، فلابدّ أن يكون راهباً منه، وكلّ من ينبذ عهد الله وراء ظهره، وليس له إباء من نقضه، فإنّه يتحتّم عليه أن يرهب الخطر الذي يتهدّده ويكمن له.

الترهيب من العقاب الغيبيّ ينطوي على كلّ من بُعدَي الدفع والرفع؛ أي إنّ الشخص المتذكّر لنعمة الله والذي يراعي الفقه والحقوق في تحصيلها ولا يغفل عن الأخلاق والأحكام والآداب الشرعيّة في صرفها وإنفاقها، فإنّ الترغيب بالرهبة بالنسبة له يستبطن صبغة «دفع» الخطر؛ بمعنى أنّه ما يزال يحفظه من الخطر قبل حلوله، أمّا الشخص الذي أضحى أسيراً للغفلة، ومبتلى بالسهو والأشَر والبَطَر، ولا يراعي التقوى في تحصيل النعمة، ولا في صرفها وإنفاقها، فإنّ للترغيب بالرهبة بالنسبة له، وهو على مشارف الخطر وعلى شفا جُرُف هار من النار، بُعد «رفع» الخطر؛ أي إنّه يرفع الخطر بعد حلوله.

السهم المؤثّر الآخر الذي يتمتّع به العنصر الثالث، أي الترهيب الإلهيّ، هو أنّ اهتمام القرآن بالمعاد، الذي يكون فيه الظهور الأساسيّ للخوف من العقاب الإلهيّ، هو من الشدّة بحيث إنّه يكشف بوضوح عن الحدّ الفاصل بين هذا الكتاب وسائر الكتب السماويّة الأُخرى؛ وذلك لأنّ طرح قضيّة المعاد في سائر الكتب السماويّة المتوفّرة حاليّاً بين

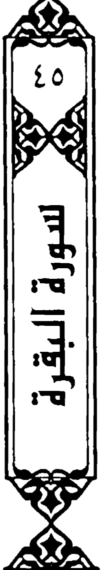
أيدينا هو من الضعف بحيث دفع البعض إلى احتمال أنّ التوراة والإنجيل أساساً لم يعتبرا أنّ المعاد يعدّ عاملاً أساسيّاً في تهذيب وتربية المجتمعات البشريّة، والحال أنّ ذلك ليس صحيحاً. بالطبع إنّ إصرار القرآن على قضيّة التنبّه للمعاد لا يُشاهَد في الكتب الأُخرى. على أيّ تقدير، فإنّ التذكير بالقيامة يُعدّ من أهم الأصول التربويّة للقرآن الحكيم ومن أكثرها حيويّة.

لطائف وإشارات

[١] الترغيب بشكر النعمة والتحذير من كفرانها

إنّ التذكير بالنعم الماديّة والمعنويّة بُغية الترغيب بالشكر والتحذير من الكفران، حدوثاً وبقاءً، هو من السنن الإلهيّة التي يستعملها أنبياء الله عليهم السلام؛ نظير ما قاله النبيّ هود عليه السلام لقومه، قوم عاد: ﴿**وَاذْكُرُواْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُواْ آلاَء اللّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[١]، وما قاله النبيّ صالح عليه السلام لقومه، قوم ثمود: ﴿**وَاذْكُرُواْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُوراً وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتاً فَاذْكُرُواْ آلاء اللّهِ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ**﴾[٢]، وما قاله النبيّ موسى عليه السلام لقومه، وهم بنو إسرائيل: ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاء وَجَعَلَكُم مُّلُوكاً وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ**

١. سورة الأعراف، الآية ٦٩.
٢. سورة الأعراف، الآية ٧٤.



أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ﴾[1]. بناءً على هذا، فإنّ ما جاء في القرآن الكريم هو ضمن سلسلة تذكيرات الأنبياء السالفين.

إنّ السنّة الإلهيّة العصيّة على التحويل تقضي بأنّه إذا كفرت أمّة بالنعمة فإنّ خطر تبديل النعمة إلى النقمة، بعنوان كونه تهويلاً وتخويفاً إلهيّاً، سوف يكون عامل تحذير بالنسبة لها.

في نظر أولياء الله ـ الذين يشاهدون دوماً نعمة الله في حجاب نقمته، وجماله تحت غطاء جلاله، ورأفته في صلب قهره ـ فإنّ جميع أحداث العالم هي نعم، ولا يُعدّ عنوان ﴿نعمتي﴾ قيداً احترازيّاً في مقابل النقمة. أفراد هذه الجماعة يكونون ذاكرين لله في «الضرّاء» كما في «السرّاء»، وفي «البلاء» كما في «الولاء»؛ وذلك لأنّهم يرون كنوز الله ونعمه في عين وأعماق عذابه وألمه.

إنّ ذكر النعمة يمهّد الأرضيّة لشكرها، وإصرار الباري سبحانه وتعالى على هذا الأمر هو من أجل بقاء الإنسان في سعادة؛ لأنّ الإنسان الذي لا يكون ذاكراً لأنعم الله ولا يتذكّر وليّ نعمته فإنّه سينفق نعمته في سبيل الباطل وسيفرّط بسعادته في نهاية المطاف.

وللتوضيح نقول: فإنّ الله عزّ وجلّ يُفهّم المرء الطبع الأوّليّ للإنسان (الذي هو غير الفطرة) من جهة، ويُلفت انتباهه إلى السنّة الإلهيّة من جهة اُخرى؛ فهو يقول بخصوص الطبع الأوّليّ للإنسان: إنّ الإنسان متطبّع على إساءة الاستخدام؛ فمن ناحية هو يخال النعم كرامة له: ﴿فَأَمَّا الإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي

1. سورة المائدة، الآية ٢٠.

أَكْرَمَنِ﴾[١]، ومن ناحية أُخرى فإنّ النعمة تكون سبباً لتمرّده وإعراضه: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَىٰ الإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَئَا بِجَانِبِهِ﴾[٢].

ويقول عزّ وجلّ أيضاً بخصوص سنّته الثابتة: إنّ الله يغيّر النعمة الإلهيّة بالنسبة لكلّ من أساء استخدامها: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[٣]، وهذه السنّة هي على صراط مستقيم: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[٤] ولا تقبل أيّ تخلّف أو تحوّل أو تبدّل: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلاً﴾[٥]، وإنّ النعمة التي يأخذها الله ليس بمستطاع أحد إعادتها: ﴿وَمَا يُمْسِكْ فَلاَ مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾[٦].

على أيّ تقدير فمن أجل أن لا يُبتلى الإنسان بالعقاب العادل فإنّ الله سبحانه ينبّهه باستمرار، وبتعابير مختلفة، بأن يكون ذاكراً لأنعم الحقّ؛

---

١. سورة الفجر، الآية ١٥.

٢. سورة الإسراء، الآية ٨٣. على خلاف فطرة الإنسان التي تتّجه نحو التوحيد: ﴿فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾، (سورة الروم، الآية ٣٠)، فلو تمتّع الإنسان ببُعد إلهيّ فحسب وهو ما طُرح في آيات من قبيل: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً ءَاخَرَ﴾، (سورة «المؤمنون»، الآية ١٤)، و﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾، (سورة الحجر، الآية ٢٩)، لكان مريداً وطالباً محضاً لله، إلاّ أنّ بُعده الآخر المُشار إليه في آيات مثل: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ﴾، (سورة ص، الآية ٧١) سوف يجرّه إلى الأنانيّة وحبّ الذات، ولو لم يكن تذكير أنبياء الله لتسلّطت عليه روح التمرّد والعصيان؛ على خلاف الملائكة الذين لا يمتلكون إلاّ البعد الإلهيّ ولا يعصون الله أبداً: ﴿لاَ يَعْصُونَ اللهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾، (سورة التحريم، الآية ٦).

٣. سورة الأنفال، الآية ٥٣.

٤. سورة هود، الآية ٥٦.

٥. سورة فاطر، الآية ٤٣.

٦. سورة فاطر، الآية ٢.

فتارة من خلال تعبير: ﴿آذكُرُوا﴾ وأُخرى باستخدام لفظ ﴿آشْكُرُواْ﴾[1] وثالثة أيضاً يقول: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[2]. من الواضح أنّ ذكر النعمة وشكرها والتحدّث بها، وإن كانت منفصلة عن بعضها مفهوماً، إلاّ أنّها متقاربة مصداقاً؛ لأنّ ذكر النعمة والحديث عنها يمهّدان لشكرها ويشكّلان مقدّمة لإنفاقها في الموطن الصحيح.

ويشير الباري تعالى أحياناً إلى مصاديق كفران النعمة ويبيّن عاقبته؛ كما أنّه عزّ وجلّ بعد ذكر السنّة الإلهيّة غير القابلة للتغيير في سورة «الأنفال» بقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[3] فهو يذكر ـ من باب المثال على الإعراض عن النعمة الإلهيّة والكفران بها ـ مصير آل فرعون وتكذيبهم وظلمهم: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُواْ ظَالِمِينَ﴾[4].

[٢] العناية الخاصّة ببعض النعم

بالرغم من أنّ تذكّر وأداء شكر جميع النعم، سواء الشخصيّة منها أو الاجتماعيّة، ضروريّ إلاّ أنّ القرآن الكريم في الوقت ذاته يُولي أهميّة خاصّة لبعض أنواع النعم:

أ: إنّ أعظم النعم التي يذكرها القرآن مُولياً إيّاها أهميّة فائقة ومحذّراً

---

١. سورة النحل، الآية ١١٤.
٢. سورة الضحى، الآية ١١.
٣. سورة الأنفال، الآية ٥٣.
٤. سورة الأنفال، الآية ٥٤.

من كفرانها هي نعمة الولاية؛ ذلك لأنّه طبقاً للآية: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي**﴾[1] فإنّ نعمة الولاية هي سبب لإكمال الدين وإتمام سائر النعم. وبتعبير الأُستاذ العلاّمة الطباطبائيّ (رضوان الله عليه) فإنّه كلّما جاءت كلمة «نعمة» في القرآن الكريم من دون قيد كان المراد منها هو نعمة الولاية[2]. وفي السياق ذاته، فإنّه ورد عن الإمام السادس عليه السلام في ذيل الآية ﴿**ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ**﴾[3] أنّه قال: «**نحن من النعيم**»[4].

ب: من جملة النعم الأُخرى التي يُلفت القرآن الكريم إليها بشكل خاصّ هي نعمة انتصار الإسلام على الكفر؛ كما هو الحال عندما يطرح نعمة دفع خطر يهود «بني النضير»: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ**﴾[5]، كما يقول في موطن آخر بخصوص معركة الأحزاب: في ذلك اليوم لم يمدّ إليكم أحد يد العون إلاّ الله. فقد اجتمع عليكم عدد هائل من الجنود ولم يسلّط عليهم إعصار الرمل والجنود غير المرئيّين سوى الله عزّ وجلّ ففرّوا جميعاً يجرّون أذيال الهزيمة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَجُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيراً**﴾[6].

ج: من النعم الأُخرى التي يُعيرها القرآن الكريم الاهتمام هي نعمة

---

١. **سورة المائدة**، الآية ٣.
٢. **الميزان**، ج٥، ص١٨٤.
٣. **سورة التكاثر**، الآية ٨ .
٤. **الأمالي للطوسيّ**، ص٢٧٢، ح٥١٠/٤٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٤، ص٥٢.
٥. **سورة المائدة**، الآية ١١.
٦. **سورة الأحزاب**، الآية ٩.

الوحدة: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ الله عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً﴾[1]؛ أي: يجب أن تلتفتوا إلى نعمة أنّكم قبل نزول الوحي كنتم أعداءً لبعضكم وقد وصلتم إلى برّ الألفة والأخوّة في ظلّ الوحي. إنّ نعمة الوحدة لا تشبه النعم الماديّة التي لها ـ بحسب الظاهر ـ علل صوريّة وبمقدور الإنسان تأمينها من خلال الطرق العاديّة؛ ذلك لأنّ تجمّع الناس في مجمع واحد أو جماعة واحدة ليس كفيلاً بمفرده بتأمين الوحدة، بل لابدّ للقلوب والإرادات من أن تتّحد، وإلاّ فليس من الممكن القيام بثورة بالاستعانة بجمع يقول فيهم أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «**أيّها الناسُ المجتمعة أبدانُهم، المختلفة أهواؤُهم**»[2]. فنيل المرام لا يتأتّى إلاّ عندما يكون أفراد المجتمع جنباً إلى جنب بالأبدان من جهة، ومتّحدي القلوب والآراء من جهة أُخرى، ولا يُعطى اتّحاد القلوب والآراء ذاك إلاّ من جانب الباري مقلّب القلوب، ولمن؟ للصلحاء المتّقين من الناس.

د: والنعمة الأخرى هي نعمة الأمن؛ إذ يقول عزّ من قائل للمسلمين في صدر الإسلام: ﴿وَٱذْكُرُواْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ﴾[3].

[٣] تبديل النعمة إلى النقمة

قد تبدّل النعمة جرّاء كفرانها إلى نقمة وعذاب: ﴿فَلاَ تُعْجِبْكَ

---

١. سورة آل عمران، الآية ١٠٣.
٢. نهج البلاغة، الخطبة ٢٩، المقطع ١.
٣. سورة الأنفال، الآية ٢٦.

أَمْوَالُهُمْ وَلاَ أَوْلاَدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾[١]
وإنّ نفس جوارح الإنسان تلك، التي هي من نعم الله تعالى عليه، توظَّف كجنود من جنود الله على الإنسان المجرم المنحرف: «**أعضاؤكم شهوده وجوارحكم جنوده**»[٢]، وعوضاً عن أن يحلّ بالإنسان الخاطئ الكافر بالنعمة عذاب خارجيّ كالصاعقة فإنّه تبدّل يده، ورجله، ولسانه، وماله، وولده إلى وسائل لابتلائه بالعذاب، وهو في هذه الحالة إذا أُمهل وأُملي له فذلك لتعذيبه عذاباً شديداً: **﴿وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُواْ إِثْماً﴾**[٣].

ويُستفاد من بعض الآيات أنّ تبديل النعمة إلى نقمة هذا يأتي تدريجيّاً؛ أي إنّ الله عزّ وجلّ في بادئ الأمر يجعل الضالّين المتمرّدين والمنفلتين من كلّ قيد في ضيق كي يؤوبوا صوب الحقّ، وإذا لم يتوجّهوا ـ نتيجة هذا الامتحان ـ إلى الابتهال والتضرّع، ولم يتذكّروا الحقّ، فإنّه يغرقهم في نعمة وافرة، حتّى إذا انغمسوا في الفرح والسرور الكاملين أخذهم بغتة، فتصبح نفس هذه النعم الوافرة جنوداً للحقّ عليهم: **﴿فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُواْ بِمَا أُوتُواْ أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾**[٤].

---

١. سورة التوبة، الآية ٥٥.
٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٩، المقطع ١٤.
٣. سورة آل عمران، الآية ١٧٨.
٤. سورة الأنعام، الآية ٤٤.

[٤] لزوم إسناد جميع النعم إلى الله

يتحتّم علينا أن نسند جميع النعم والتوفيقات إلى الله عزّ وجلّ، وأن لا نُبتلى بالشرك الخفيّ والمستور. فاستخدامنا لتعابير من قبيل: «أنا نفسي»، و«تحمّلتُ المشاقّ»، و«تعلّمتُ العلم»، و«جمعتُ المال»: ﴿**إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِي**﴾[١] راجع لكوننا غافلين عن النعم الإلهيّة وإسنادها إلى الله عزّ اسمه، والحال أنّ الإنسان إنّما يصير عالماً بالتعليم الإلهيّ: ﴿**الرَّحْمَٰنُ * عَلَّمَ الْقُرْءَانَ *... * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ**﴾[٢]، وإنّما يصبح مالكاً بالتمليك الإلهيّ؛ من هذا المنطلق فإنّه جاء في سيرة الأئمّة عليهم السلام أنّهم كانوا يدعون بدعاء خاصّ عند الجلوس على مائدة الطعام ويقولون في آخره: «**الحمد لله الذي أطعَمَنا وسقانا**»[٣]. وكذلك فإنّهم عليهم السلام أكّدوا مراراً على الإتيان بسجدة الشكر بعد أداء فريضة الصلاة بل وعدّوها جابرة لما قصُر عنه المرء من حضور القلب أثناء الصلاة فقالوا: إذا حُرمت من حضور القلب في الصلاة فعليك بالنافلة تجبر بها ذلك، فإن تعذّر عليك حضور القلب في النافلة أيضاً فتدارك ذلك بسجدة الشكر[٤].

والإنسان العابد ليس أنّه لا يُعدّ دائناً لله عزّ وجلّ فحسب بل إنّه مدين له أيضاً ولابدّ له، من أجل ما أعطاه الله سبحانه من توفيق العبادة، من أن يسجد شكراً، ولولا عجز الإنسان لتحتّم عليه السجود شكراً لكلّ

---

١. **سورة القصص**، الآية ٧٨.

٢. **سورة الرحمٰن**، الآيات ١ ـ ٤.

٣. **المحاسن**، ج٢، ص٢١٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٦٣، ص٣٧٦.

٤. عن الرضا عليه السلام: «**... والشكر موجب للزيادة، فإن كان في الصلاة تقصير لم يتمّ بالنوافل تمّ بهذه السجدة**» (**علل الشرائع**، ج٢، ص٥٩؛ **ووسائل الشيعة**، ج٧، ص٦).

سجدة شكر يأتي بها؛ فقد جاء في الكلام النوراني للإمام السجّاد عليه السلام: إلهي! إنّنا كلّما شكرناك أصبحنا مدينين لك؛ لأنّك بتوفيقك إيّانا لشكرك تكون قد أنعمت علينا نعمة جديدة تحتاج هي الأخرى إلى شكر: **«وشكري إيّاك يفتقر إلى شكر، فكلّما قلتُ لك الحمدُ وجب عليّ لذلك أن أقول لك الحمد»**[1].

إنّ الإنسان مطبوع على الميل إلى الأنانية عندما يُزوّد بنعمة وإنّ مراد السنّة الإلهيّة هو تصحيح هذا الميل لدى المرء وإلفات انتباهه إلى أنّ كلّ نعمة هي من الله: ﴿**وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ**﴾[2].

[٥] بركات ذكر نعمة الله

لتذكّر النعمة فوائد جمّة منها النجاة من الحسد؛ ذلك لأنّ الذي يرى ما عند الآخرين من نعمة وهو فاقد لها قد يُبتلى بمرض الحسد ومن ثمّ الحقد والضغينة وما يتبعها من عقبات كؤود، بيد أنّه إذا تذكّر النعم التي وهبه الله إيّاها ممّا ليس عند الآخرين من أمثاله، فإنّ مثل هذا التذكّر يكون ناجحاً ومفيداً للغاية. بالطبع إنّ مثل هذه المنافع هي من البركات الثانويّة والجانبيّة لتذكّر نعم الله تعالى.

إنّ التذكّر بالنسبة للإنسان الغافل هو سبب لحدوث الذكر أمّا بالنسبة للمتذكّر غير الغافل فهو مدعاة لاستمراره؛ كما أنّه من الممكن أن يكون الشخص متذكّراً لبعض مراتب النعمة وغافلاً عن بعض النعم المستورة.

---

١. **بحار الأنوار**، ج٩١، ص١٤٦.

٢. **سورة النحل**، الآية ٥٣.

تنويه: إنّ ذكر النعمة أو ذكر المنعِم بما هو منعِم يعود إلى ذكر الفيض، أمّا ذكر الذات مع قطع النظر عن النعمة أو الإنعام فهو مبحث آخر ستتمّ الإشارة إليه فيما بعد.

[٦] كلّ توفيق فهو محفوف بلطفين إلهيّين

إنّ ذكر العبد لربّه أو لنعمائه يكون محفوفاً بذكرين إلهيّين؛ أي إنّ الله عزّ وجلّ هو الذي يكون ذاكراً لعبده في البدء فيلطف به، وعندئذ يذكر العبد ربّه فيحمده ويشكره، ومن ثمّ يذكر الله تعالى العبد فيعطيه الثواب المناسب على ذلك. هذا الأصل القائل: بأنّ كلّ ما للبشر من توفيقات فهي محفوفة بلطفين إلهيّين، قد ورثه الخلف الصالح كتراث كلاميّ وتفسيريّ عن مؤلّفات العديد من أعاظم السلف.

في الآية مورد البحث جاء الكلام أوّلاً عن الإنعام الإلهيّ، وهو اللطف الابتدائيّ، ومن ثمّ انتقل الحديث إلى تذكّر الإنسان المتنعّم، ثمّ من بعده تحدّث عن الثواب الذي يعطيه الله سبحانه وتعالى للإنسان المتنعّم نتيجة لذكره، وهو ما تدلّ عليه آيات من قبيل: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ﴾[1] وأمثالها؛ كما أنّ تعليق وفاء الله جلّ وعلا بعهده على وفاء الإنسان بعهده هو من هذا السنخ أيضاً، وهذا الثواب، وهو ذلك اللطف الإلهيّ اللاحق المشابه للطفه السابق، يؤدّي إلى جعل توفيق الإنسان المتنعّم محفوفاً باللطفين المذكورين.

يمكن استنباط الأصل المُشار إليه من الآية ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾[2]؛

---

١. سورة إبراهيم، الآية ٧.

٢. سورة البقرة، الآية ١٥٢.

وذلك لأنّه لو دخل حرف «الفاء» على الفعل الثاني لأصبح معنى الآية: «اذكروني كي أذكركم» فيكون ذكر الله عزّت أسماؤه للبشر متفرّعاً عن ذكر البشر له سبحانه؛ كما هو المغروس في الأذهان، إلاّ أنّ «الفاء» دخلت على الفعل الأوّل لا على الفعل الثاني. وبناءً عليه يكون معنى الآية هو: «إذن فلتذكروني فإنّني أذكركم»؛ بمعنى أنّ ذكر البشر لله مسبوق وليس سابقاً، وهو فرع وليس أصلاً، وأنّ الذي هو الأصل والسابق فهو ذكر الله الأوّل الذي يُعدّ الفعل الثاني في الآية المُشار إليها ﴿أذكركم﴾ قرينة عليه، وإذا قيل إنّ الآية قد صيغت بتقديم وتأخير فعليها، فإنّ ذلك يرجع إلى كون معنى الآية هو: «أذكركم فاذكروني»[١]، ولمّا كان الامتثال لأمر الله وذكره عبادة، وأنّ للعبادة ثواباً، وأنّ الثواب الإلهيّ هو أن يشمل الله تعالى عبده بعنايته ويلتفت إليه، إذن يصبح ذكر البشر محفوفاً بذكرين إلهيّين. وسوف يأتي التحقيق في هذا المبحث في ذيل الآية ﴿فَٱذكُرُونِي أَذكُرْكُم﴾.

[٧] ذكر الله في الفرح والخوف

لقد أُمر في القرآن الكريم بكثرة ذكر الله تعالى: ﴿يـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱذْكُرُوا ٱللهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾[٢]، إلاّ أنّه لم يؤمَر بكثرة ذكر النعمة والإنعام، وسرّ هذا الاختلاف هو أنّ النعم كثيرة بالأساس وأنّ ذكر كلّ واحدة منها وذكر إنعام الله بخصوص أيّ منها سيستلزم الكثرة بشكل ذاتيّ.

---

١. تفسير صدر المتألّهين، ج٣، ص١٨٩.

٢. سورة الأحزاب، الآية ٤١.

إنّ الرجال الإلهيّين مشغولون دوماً بذكر الله عزّ وجلّ، ولا يمكن لأيّ عمل، من تجارة أو بيع أو شراء، أن يشغلهم عن ذكر الله ويجعلهم يغفلون عنه: ﴿رِجَالٌ لاَ تُلْهِيهِمْ تِجَـٰرَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللهِ﴾[1]. فالاشتغال بذكر نعمة الله وذكر إنعامه يكون شاملاً لحالتَي الانتفاع والفراغ. لذا فإنّ ذكر نعمة الله أثناء الانتفاع منها سيمنع أيّ شكل من أشكال السهو والغفلة والنسيان والعصيان.

فتارة يكون الفرح والسرور مدعاة للغفلة، وأُخرى يكون الغمّ والخوف سبباً للنسيان. من هذا المنطلق فقد طُرح ذكر الله في كلّ من حال الانتفاع الباعث على الفرح، وفي حال المواجهة مع العدوّ الذي يبعث على الرعب والرهبة: ﴿يـٰأَيُّهَا الَّـذِينَ ءَامَنُـوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ اللهَ كَثِيراً﴾[2]. وما جاء في صدر الآية محطّ البحث هو تذكرة بنعمة الله وإنعامه كي لا يؤدّي السرور إلى النسيان، وما جاء في نصّ الآية المذكورة أعلاه فهو عن ذكر الله في حال النقمة والخوف؛ وذلك لأنّه إذا رهب الإنسان ـ حسب ذيل الآية ـ وخاف من الله فقط، فلن يخاف من العدوّ المهاجم أثناء النزال، وسيكون فقط ذاكراً لله خائفاً من عصيانه.

[٨] مراتب ذكر الله

إنّ للذكر مراتب حيث يكون ذكر النعمة من مراحله الأُولى، وأمّا في مراحله النهائيّة فيكون السالك الذاكر، المستغرق في ذكر الله جلّ شأنه،

---

١. سورة النور، الآية ٣٧.

٢. سورة الأنفال، الآية ٤٥.

غافلاً عن كلّ من النعمة والإنعام والمتنعّم وعن ذكره، على نحو لا يكون الذاكر فيه ملحوظاً ولا الذكر، بل يكون المشهود حينها هو المذكور، أي الله عزّ وجلّ فقط. في هذا الحال، وهو المقام المنيع لفَناء السالك في أعتاب المذكور وحضرته، لن يحول بين الاثنين شيء، وكما أنّ السائل والمجيب في حال فناء العالم هو الله وحسب، والسؤال والجواب هما كلامه عزّ وجلّ فقط: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّه الْوَاحِد الْقَهَّار﴾[١]، ففي هذا المقام ـ ألا وهو فناء الإنسان الكامل، الذي هو العالم الصغير ـ لن يكون عَود الذكر والذاكر والمذكور (الذي يكون مشهوداً) إلاّ إلى الله، وإلى ذكر الله.

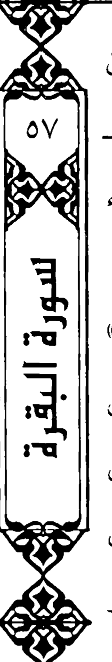
[٩] أساس معاهدة الله مع الإنسان

على الرغم من أنّ الإنسان هو في أسر رقّ الله عزّ وجلّ وليس هو بالحرّ الطليق كي يبرم باختيار منه عهداً مع الله تعالى، إلاّ أنّه قد طُرحت وتُطرح وجوه لتبرير مثل هذه المعاهدة وهي غير متساوية مع بعضها في القوّة والضعف:

أ: إنّ المعاهدة المذكورة هي بلحاظ «حريّة الإنسان التكوينيّة» حيث بإمكانه أن يكون مؤمناً أو كافراً، صالحاً أو طالحاً، عادلاً أو فاسقاً. فالإنسان في جوّ كهذا يبرم عهداً بإرادة منه مع الله جلّ شأنه.

ب: إنّ المعاهدة المذكورة تحمل صبغة «التشريف أو التشويق»؛ أي إنّ الله يحترم الإنسان الذي لا يملك شيئاً وهو ينزله منزلة المالك ويعتبر الأشياء والأموال التي أعطاها إيّاه أنّها ملك له. من هذا المنطلق فإنّه جلّ

١. سورة غافر، الآية ١٦.



اسمه يبتاع من الإنسان شيئاً تارة تحت عنوان «البيع» وأُخرى بعنوان «الإجارة» و... الخ، أو إنّه يعطيه أجراً مقابل عمله، أو يجعله ـ أحياناً ـ طرفاً في تعهّد فيبرم معه معاهدة. إذن فعهد الله مع العبد هو نظير شراء بضاعة منه وإنّ له بُعداً تشويقيّاً.

ج: للمعاهدة المُشار إليها صبغة «تعييريّة، وتوبيخيّة وتشنيعيّة» ضمنيّة؛ وذلك لأنّها تُشعر بإباق العبد الجسور وتفلّته؛ لأنّه لو عمل الإنسان بتكليف عبوديّته في حضرة الإله سبحانه، فإنّه لن يضع نفسه في مقابل مولاه أبداً كي يعقد معه معاهدة. فحيثما جرى الحديث عن التعاهد المتبادل، وأينما سيق الكلام عن أخذ العبد للتعهّد على الله، فهو علامة على إباق مثل هذا العبد الكنود وتفلّته. من هنا فقد قال بعض أهل المعرفة:

> من أصعب آية تمرّ على العارفين كلّ آية فيها: أوفوا بالعقود، والعهود. فإنّها آيات أخرجت العبيد من عبوديّتهم لله؛ من هنا فإنّه يؤخذ منهم العهد ويُعقد معهم الميثاق[1].

[١٠] نمطان لأخذ الميثاق من بني إسرائيل

يذكر القرآن الكريم نمطين لأخذ الميثاق من بني إسرائيل: الميثاق العامّ المشترك بين العلماء وعامّة الناس، والميثاق الخاصّ من العلماء.

أمّا الميثاق العامّ فهو ذلك المأخوذ من جميع بني إسرائيل؛ نظير ميثاق التوحيد في العبادة، والإيمان برسل الله واحترامهم وتعظيمهم،

---

١. **رحمة من الرحمن**، ج ١، ص ١٢٥.

والإحسان للوالدين وذي القربى واليتامى والمساكين، وحسن الحديث مع الناس، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وإقراض القرض الحسن: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَاءِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُواْ الصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ الزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ﴾[١]، ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَاءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً وَقَالَ اللهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ الزَّكَوٰةَ وَءَامَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً ...﴾[٢]، وميثاق عدم سفك الدماء وعدم الخروج من الديار: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُم مِن دِيَارِكُمْ﴾[٣]؛ تلك المواثيق التي نُقضت من قبل بني إسرائيل بعد الميثاق الغليظ الذي أُخذ منهم[٤] حتّى لقد ذهب ناقضو الميثاق إلى حدّ تكذيب حاملي تلك المواثيق وقتلهم: ﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَاءِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلاً كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَىٰ أَنْفُسُهُمْ فَرِيقاً كَذَّبُواْ وَفَرِيقاً يَقْتُلُونَ﴾[٥]، وقد أوجب نقض هذا الميثاق اللعنة وقسوة القلب حيث حرّفوا كلمات الله، ونسوا حظّهم من التذكيرات الإلهيّة: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُواْ حَظّاً مِمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ ...﴾[٦].

---

١. سورة البقرة، الآية ٨٣ .

٢. سورة المائدة، الآية ١٢.

٣. سورة البقرة، الآية ٨٤ .

٤. سورة النساء، الآيتان ١٥٤ ـ ١٥٥.

٥. سورة المائدة، الآية ٧٠.

٦. سورة المائدة، الآية ١٣.



كما أنّ الميثاق الخاصّ هو ذلك المأخوذ من علماء بني إسرائيل وهو عبارة عن تبيين حقائق الكتاب السماويّ للناس وعدم كتمانه؛ نظير ما ورد تحت عنوان: ﴿**الذين أوتوا الكتاب**﴾ بحقّ علماء أهل الكتاب (علماء اليهود والنصارى) حيث يقول عزّ من قائل: ﴿**وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ**﴾[1]، أو حديثه في موطن آخر عن ميثاق يتضمّن عدم قولهم إلاّ الحقّ: ﴿**أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لاَ يَقُولُواْ عَلَى اللهِ إِلاَّ الْحَقَّ**﴾ ويشير في صدر الآية ذاتها إلى نقض هذا الميثاق بسبب ميولهم النفسانيّة إلى متاع الدنيا الحقير، قائلاً: ﴿**فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُواْ الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ**﴾[2].

[١١] أبرز عهود الله مع بني إسرائيل

إنّ أهمّ العهود التي أبرمها الله مع بني إسرائيل ـ بعد التوحيد وأسماء الله الحسنى ـ كان قبول نبوّة ورسالة خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله. ولإثبات نبوّته صلى الله عليه وآله فقد أُقيمت وتُقام أدلّة كثيرة.

إنّ أيّ إعجاز قد ثَبُت لشخص الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، كشقّ القمر وقلع الشجر (طبقاً لما جاء في الخطبة القاصعة لنهج البلاغة[3])، فإنّه يتساوى بالنسبة له المتحدّثون بالعربيّة، أو الفارسيّة، أو العبريّة؛ وذلك لأنّه لا دخل للقوانين الأدبيّة الخاصّة فيه كي يختلف باختلاف الثقافة

---

١. سورة آل عمران، الآية ١٨٧.

٢. سورة الأعراف، الآية ١٦٩.

٣. الخطبة ١٩٢، المقاطع ١٢٣ ـ ١٣٤.

والأدبيّات؛ كما أنّ بعض معاجز القرآن الكريم، ممّا لا يرتبط بثقافة أو تاريخ خاصّين يكون عامّاً ودائميّاً، إلاّ أنّ البعض الآخر من معاجز القرآن الكريم، والذي يعود إلى الفصاحة الأدبيّة والبلاغة العربيّة، فإنّه يختلف بالنسبة لأدبيّات الأقوام والأمم المختلفة؛ بمعنى أنّ المعجزة تكون لبعضهم بالأصالة، ولبعضهم الآخر بالتبع، وتكون لبعضهم واضحة وشفّافة، وللبعض الآخر محجوبة ومستورة.

فالتحدّي بالفصاحة والإتيان بسورة من مثل القرآن هو بالنسبة لأدباء عصر نزول الوحي، الذين امتازوا بالفصاحة وأتقنوا فنون البلاغة، يُعدّ تحدّياً أصيلاً وشفّافاً وواضحاً، إلاّ أنّه تبعيّ ومحجوب ومستور بالنسبة للمهاجرين من ذوي اللسان العبريّ أو قاطني ديار العجم من المتحدّثين بالفارسيّة. من هذا المنطلق يتحتّم على هؤلاء الرجوع إلى خبراء فنّ الأدب العربيّ. وبغية ترميم مثل هذا القصور فقد طُرحت في القرآن الكريم أنماط اُخرى من التحدّيات هي أصيلة وشفّافة لغير العرب أيضاً ممّا سنأتي على ذكره في مواطنه الخاصّة.

وما يتعيّن طرحه في الآية مورد البحث هو أنّ الرسول الخاتم صلّى الله عليه وآله كان يخبر عن الكثير من أسرار العهدين ورموزهما، ممّا لم يكن العرب فقط غير مطّلعين عليه، بل إنّ السواد الأعظم من بني إسرائيل ـ من غير العلماء، والنخب العلميّة، والباحثين في التوراة، والمحقّقين في الإنجيل ـ لم يكونوا يعلمون عنه شيئاً، وكان عليه السلام يقول لمحتكري العهدين من المتديّنين: ﴿**قُلْ فَأْتُواْ بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَـٰدِقِينَ**﴾[1]. مثل هذا العهد

١. سورة آل عمران، الآية ٩٣.

المطروح في العهدين بخصوص أصل نبوّة الرسول الخاتم صلى الله عليه وآله ورسالته يُعدّ من المعاجز العلميّة للقرآن الكريم التي تميط اللثام عن مثل هذا الغيب، وتبدي للعيان هذا السرّ الخفيّ وتجعل من المستور بيّناً مشهوراً.

[١٢] تبعات نقض العهد الإلهيّ

ما جاء في جملة ﴿**أوفوا بعهدي أُوف بعهدكم**﴾ يمثّل البعد الإيجابيّ للوفاء بعهد الله وهو ينطوي على شقّ «الوعد» منه عزّ وجلّ. وللوفاء بعهد الله بُعدٌ سلبيّ أيضاً وهو «وعيده»؛ بمعنى أنّه إذا نقض أحد عهد الله فإنّه سيكون عرضة للعنة الله والابتلاء بعذابه وهي قضيّة أُشير إليها في بضع آيات من القرآن؛ مثل: ﴿**الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ**﴾[١] التي عدّت الناقضين للعهد من الخاسرين، ونظير ما سيأتي في سورة «الرعد» حيث يتكرّر مضمون هذه الآية مع فارق واحد وهو أنّه عوضاً عن قول ﴿**أولئك هم الخاسرون**﴾ فإنّ الآية تختم بعبارة ﴿**أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ**﴾[٢]. كما يقول عزّ من قائل في سورة «طه» في إشارة إلى كلا البعدين الإيجابيّ والسلبيّ: ﴿**فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلاَ يَضِلُّ وَلاَ يَشْقَى * وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً**﴾[٣]. ومن النوع ذاته ما مرّ في نفس هذه السورة: ﴿**فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ**

١. سورة البقرة، الآية ٢٧.
٢. سورة الرعد، الآية ٢٥.
٣. سورة طه، الآيتان ١٢٣ و١٢٤.



وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ۞ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[1]. على أيّة حال فإنّ ما يُعدّ وفاءً من الله تعالى هو مجموع الوعد والوعيد؛ أي لمّا كان إعطاء الجنّة والثوابات الحسنة في حال الوفاء بعهد الله يُعدّ وفاءً من الله بعهده، فإنّ التعذيب وجهنّم في حال نقض عهد الله يُحسب على أنّه وفاءٌ من الله بالوعيد، وكما أنّه يتعيّن على الإنسان أن يكون راجياً لذلك الوفاء ومسروراً به، فإنّه يتحتّم عليه أن يكون خائفاً وجلاً من هذا الوفاء الثاني أيضاً. بالطبع، وكما تمّ بيانه سابقاً، فإنّ الوفاء بالوعد قطعيّ لكنّ الوفاء بالوعيد ليس بالقطعيّ، إلاّ أنّه كاف حتماً من أجل الخوف.

[١٣] التجارة الوافرة الربح

لا يقتصر وفاء الله عزّ وجلّ بعهده على مقدار ما يأتي به المرء من عمل صالح أو ما يبدر منه من وفاء، بل إنّه تعالى يُثيب على ذلك بخير منه: **﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾**[2]، أو أكثر من ذلك حتّى يصل الأمر إلى عشرة أضعاف: **﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾**[3] أو سبعمائة ضعف: **﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾**[4]، وفي ذيل الآية الأخيرة يقول تعالى: **﴿وَاللهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾** حيث إذا كانت المضاعفة بمعنى الصيرورة

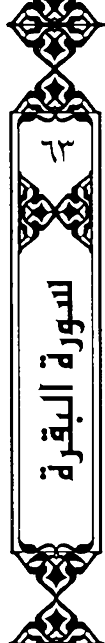
---

١. سورة البقرة، الآيتان ٣٨ و٣٩.

٢. سورة النمل، الآية ٨٩.

٣. سورة الأنعام، الآية ١٦٠.

٤. سورة البقرة، الآية ٢٦١.



ضعفين كان المقصود أنّه جلّ شأنه يعطي البعض ألفاً وأربعمائة ضعف من الثواب، وإذا اُريد منها مطلق الإضافة، كان المراد أنّ جزاء البعض يتجاوز مقدار سبعمائة ضعف.

ولعلّه يُراد أيضاً من الجملة الأخيرة لهذه الآية: ﴿والله واسعٌ عليمٌ﴾ أنّ الثواب الإلهيّ خارج عن قيود الإحصاء والأرقام، وأنّه لا يعلم أحد كيف وكم يعطي الله سبحانه وتعالى من الثواب للإنسان المحسن. فمن الممكن أن يهب الله إنساناً، جرّاء عمله الصالح، ولداً عالماً صالحاً حيث تكون قيمته أفضل من الدنيا وما فيها.

على أيّة حال، فإنّ إبرام العهد مع الربّ الكريم، الواسع، العليم هو في صالح الإنسان؛ وذلك لأنّه جلّ وعلا يفي بعهده ويثيب العبد على عمله من دافع كرمه وسخائه، وليس بحسب المقاييس التجاريّة. من هذا المنطلق فإنّه يعبّر عن «الحسنة» بهذا التعبير، والحال أنّه يقول بخصوص «السيّئة»: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾[1] لا أكثر من ذلك، بل ومن الممكن أن يُقال: إنّ جملة ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ هي وعد وليست وعيداً، بالبيان التالي: وهو أنّ المراد من الجملة المذكورة هو أنّ المعاقبة على فعل السيّئة هي سيّئة بحدّ ذاتها وقبيحة ولا يبدر من الله سبحانه مثل ذلك؛ أي أنّه لا يعاقِب، ومن المسَلَّم أن يكون التعاهد مع الله ـ الذي من الممكن أن يتجاوز عن جيمع معاصي المرء ـ هو تجارة وافرة الربح.

تنويه: إذا قيس العقاب الإلهيّ بوصف عدل الله، فهو حسَن وجميل، وإذا قورن بوصف عفو الله، وكان للمخاطِب لله حقّ الدلال عليه، بحيث

---

١. سورة الشورى، الآية ٤٠.

أصبح مشمولاً بعبارة «**مُدلاً عليك**»[1]، وكان بمستطاعه القول: «**إلهي! إنْ أخذْتَني بجُرمي أخذتُك بعفوك**»[2]، فإنّه في مثل هذا المقام، لا يكون المحمود والممدوح نسبيّاً.

ملاحظات حول العقاب الإلهيّ

أمّا الشرح المبسوط بخصوص العقاب الإلهيّ فيُوكل إلى موطنه المناسب، وما سيُطرح هنا هو نموذج عن ذلك البحث المفصّل:

١. إنّ أيّ تحديد يبيَّن في ثواب الحسنة فهو ناظر إلى نفي النقص؛ أي إنّ الثواب ليس بأقلّ من مقدار العمل الصالح قطعاً، ولن يكون أبداً راجعاً إلى إثبات المعادل أو تعيينه. من هنا فإنّ ثواب الحسنة سيكون خيراً منها وأكثر منها؛ كما قد تمّت الإشارة إليه.

٢. إنّ أيّ تحديد يُطرح في عقاب السيّئة فهو ناظر إلى نفي الزيادة؛ بمعنى أنّ العقاب لن يكون بأكثر من العمل الطالح قطعاً، ولن يكون أبداً راجعاً إلى إثبات المعادل أو تعيينه على نحو الضرورة. من هذا المنطلق، فإنّه من الممكن أن يكون العقاب أقلّ من مقدار الذنب. كما أنّ عبارة ﴿**جَزَاءً وِفَاقاً**﴾[3] أيضاً هي في العقاب فحسب، وليس في الثواب وهي ناظرة كذلك إلى نفي الزائد، وليس إلى إثبات المعادل والمماثل؛ كما أنّ رسالة الآية ﴿**سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا**﴾[4] تنطوي أيضاً على نفي الزائد، لا تعيين

---

١. **البلد الأمين**، ص١٩٣؛ و**مفاتيح الجنان**، دعاء الافتتاح.

٢. **إقبال الأعمال**، ص١٩٨؛ و**مفاتيح الجنان**، المناجاة الشعبانيّة.

٣. **سورة النبأ**، الآية ٢٦.

٤. **سورة الشورى**، الآية ٤٠.

المماثل. من هنا فإنّه كما يُتصوَّر تخفيف العذاب بالنسبة لبعض المجرمين وفقاً لاقتضاء الحكمة الإلهيّة، فإنّه يُتصوَّر العفو الكلّي عنهم أيضاً بحسب تلك الحكمة.

٣. إنّ الله سبحانه وتعالى يدعو عباده إلى مكارم الإخلاق التي أوّل درجة فيها العدل، ودرجاتها الأرقى هي الإحسان، والتخفيف، والعفو، والصفح، و... الخ: ﴿**إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ**﴾[1]، ﴿... **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ... فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ**﴾[2]. كما أنّه سبحانه نفسه متّصف بمعالي الأخلاق، والمكارم والفضائل والفواضل وكلّ الكمالات الأسمى منها؛ مثلما يقول عزّ وجلّ بخصوص العفو عن الذنب: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ**﴾[3]. وبناءً على ذلك فإنّ العفو عن بعض المجرمين ممكن.

٤. إنّ ما يرجع إلى «الخبر» من التهديد والتهويل الإلهيّين يكون تحقّقه في المعاد ضروريّاً، وإنّ اصطلاح الضرورة الشائع في الحكمة والكلام هو ذاته المذكور في اصطلاح الوحي الإلهيّ بعنوان: ﴿**لا ريب فيه**﴾[4]؛ أي إنّه لا شكّ إطلاقاً في أصل النار، والتعذيب، والعقاب لمن يستحقّه، وإنّ ما يرجع إلى «الإنشاء» ـ وليس الخبر ـ من التخويف والترهيب والتحذير والوعيد القرآنيّ، فلا ينتفي فيه احتمال التخفيف أو

---

١. **سورة النحل**، الآية ٩٠.

٢. **سورة البقرة**، الآية ١٧٨.

٣. **سورة الشورى**، الآية ٢٥.

٤. **سورة آل عمران**، الآية ٩ والآية ٢٥.

العفو الموضعيّ والمقطعيّ على نحو القضيّة المهمَلة التي تكون في قوّة القضيّة الجزئيّة، ومثل هذا الاحتمال من شأنه أن يبعث على الرجاء فحسب؛ كما أنّ مثل هذا التخويف هو سبب للخوف، وإنّ المؤمن مكلّف أن يعيش بين حالتَي الخوف والرجاء.

٥. إنّ المقرّبين من العتبة الإلهيّة ـ ممّن ارتحلوا عن درجة الأدب والحاجة وحلّوا في مقام الدلال والغُنج، وحصلوا من الساحة الربوبيّة المقدّسة على الإذن بالمناجاة بغنج ودلال: «**مُدلاً عليك**»[1] ـ يقولون للباري جلّت آلاؤه: «**إنْ أخذْتَني بجُرمي أخذْتُك بعفوك**»[2]؛ يعني إن آخذتني أنت بذنبي، آخذتك أنا بعفوك، فإن قلتَ لي: لمَ أذنبت؟ قلتُ لك: لمَ لم تعفُ وتتكرّم؟ فكما أنّ «**حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين**»[3]، فإنّ العدل ـ الذي هو حسن ممثّل وهو صُلب الحسنة ـ يُعدّ، بالنسبة لمقام الإحسان ومنزلة العفو والكرم، سيّئة. من هنا فإنّ العقاب العادل في بعض الموارد، وإنْ تمتّع بحُسن العدل، لكنّه يكون مفتقراً لحُسن الإحسان والصفح.

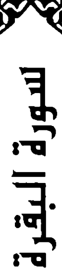
وما يهمّنا هنا هو الالتفات إلى هذا الأصل المحوريّ وهو أنّ هذا المقام ليس بميسور للخواصّ من العلماء، فكيف بالأشخاص العاديّين من المؤمنين العدول، ناهيك عن الفسّاق من المسلمين، ولا يفكرنّ أحد

---

١. **مفاتيح الجنان**، دعاء الافتتاح. مثل هذه المنزلة، التي هي المصداق الكامل للقرآن الصاعد، لا تُنال أبداً من قبل أصحاب الدرجة المتوسّطة من أهل النجوى، فما بالك بالمبتدئين من أهل النداء.

٢. **مفاتيح الجنان**، المناجاة الشعبانيّة.

٣. **بحار الأنوار**، ج٢٥، ص٢٠٥.



ـ ونستثني من ذلك الممتازين من أهل المعرفة والولاية ـ بخياله الساذج، وهَوَسه غير الناضج بالمرور من هذا الزقاق الآمن والحرم والحمى والحصن المستور، وإلاّ لرماه هتاف الغيب ورجمه وطرده: «فقال مبتسماً: منذ متى وأنت تعاملني هكذا؟!»[1]. هذا على الرغم من أنّه «ألف مرحباً بالبلاء الذي يأتي من الحبيب»[2]. «**شِقشِقَةٌ هَدَرَت ثُمَّ قَرَّتْ**»[3].

[١٤] **سعة العهد مع الله**

إنّ العهد الذي يستطيع الإنسان أن يلتزم به مع الله سبحانه وتعالى لا يقتصر على أعمال خاصّة، بل هو شامل لمطلق أفعال الخير. فباستطاعة الإنسان التعاهد مع الله في إنجاز الأعمال المستحبّة تارة، كما في «رسالة العهد» التي كتبها بعض العظماء حيث تعهّدوا فيها بكيفيّة معيشتهم[4]؛ بغضّ النظر عمّا ذكروه من بعض المسائل العباديّة الخاصّة كتلاوة القرآن، وقيام الليل، ونوافلهم بصيغة العهد أيضاً، وباستطاعته أيضاً إبرام العهد من أجل تأكيد الواجبات تارة اُخرى، كأن يأتي بصلاته الواجبة في أوّل الوقت أو جماعةً مثلاً، أو الحضور في صلاة الجمعة لأنّ هذه الأمور هي من سنخ انتخاب أفضل الأفراد الواجبة، وليست من صنف

١. في إشارة إلى مصرع بيت بالفارسيّة لحافظ الشيرازيّ من ديوان غزليّاته، القصيدة ٢١٥: «به خنده گفت: كِيَت با من اين معامله بود؟!»
٢. في إشارة إلى مصرع بيت بالفارسيّة لحافظ الشيرازيّ من ديوان غزليّاته، القصيدة ٣٧٠: «بلايى كز حبيب آيد هزارش مرحبا گفتيم».
٣. **نهج البلاغة**، الخطبة ٣، المقطع ١٨.
٤. كرسالة العهد للشيخ الرئيس ابن سينا.

المستحبّ؛ لأنّ الصلاة لأوّل وقتها هي غير النافلة؛ إذ أنّ إحداهما هي الفرد الأفضل من الواجب حيث يكون تركه من دون بدل حراماً، والأخرى هي مستحبّة وتركها من دون بدل جائز.

على أيّ تقدير فإنّ غاية تنزُّل لطف الله ورحمته هي في أن يستطيع العبد عقد ميثاق ومعاهدة ثنائيّة معه سبحانه.

تنويه: أ: للعهد رواج بين طيّات الكتابين المقدّسين لليهود والنصارى، ولعلّ هذا هو السبب الذي من أجله سُمّي كلّ من هذين الكتابين بـ «كتاب العهد» وعُرفت التوراة والإنجيل باسم «العهدين». بالطبع إنّ العهد المهمّ ـ الذي هو واسطة العقد بالنسبة للعهود الأُخرى، وبيت القصيد مقارنة بغيره من العقود ـ هو العهد بقبول رسالة النبيّ محمّد بن عبد الله صلى الله عليه وآله رسول الله الخاتم.

ب: عهد الإنسان مع الله هو من سنخ التكليف الاعتباريّ والتشريع، لكنّ عهد الله مع الإنسان هو من صنف الحقيقة والتكوين. من هنا فإنّ نطاق وفاء الإنسان بالعهد يمتدّ إلى زمان الموت، حيث تنقطع ربقة التكليف من بعده، ولا يعود هناك كلام عن الوفاء بالعهد، إلاّ أنّ وفاء الله بعهده يبقى مستمرّاً؛ وذلك لأنّ الآخرة ـ كما هو حال الدنيا ـ هي ظرف الإفاضة وحيّز الإفازة الإلهيّتين.

[١٥] أقسام الخوف من الله

إنّ للمعنى الجامع للخوف أقساماً، بحيث أنّه لا الحصر العقليّ لها ميسور، ولا الدليل الاستقرائيّ لها تامّ. وإنّ ما تتمّ الإشارة إليه هنا هي

أمثلة ملتقطة من الاستعمال القرآنيّ. والتبيين الإجماليّ لأقسامه يتلخّص في أنّه **أولاً**: إنّ الخوف من الله هو ـ بحدّ ذاته ـ عبادة له سبحانه، وإنّ منشأ كلّ عبادة فهو إمّا شهوة نفسيّة، أو خوف نفسيّ أو معرفة ومحبّة قلبيّة وعقليّة. إنّ ما اشتهر في تثليث أقسام العبادة، حيث يقال إنّ منشأها إمّا أن يكون خوف العبيد، أو طمع التجّار، أو شكر الأحرار، فهو قابل للتطبيق على الكثير من الموارد. لذا فإنّ أساس تقسيم الخوف سيكون تلك المبادئ الثلاثة.

ثانياً: إنّ منشأ الخوف من شيء أو شخص ينبع من العلم بقدرته على إلحاق الضرر، والعلم إمّا حصوليّ أو حضوريّ؛ وذلك لأنّ الخائف يصبح مطّلعاً إمّا عن طريق المفهوم العقليّ أو النقليّ، وإمّا عن طريق المصداق القلبيّ والشهود الحضوريّ، وحيث إنّ الخبر لا يشبه المعاينة، فإنّ الخوف الناشئ عن الإخبار لا يشبه الخوف الحاصل من المعاينة والشهود.

ثالثاً: بما أنّ مراتب الإيمان ودرجات الاعتقاد متفاوتة فإنّ الخوف النابع من الدرجة الضعيفة أو المتوسّطة للإيمان ليس شبيهاً بذلك الناشئ عن الدرجة القويّة منه. على أيّ تقدير، فإنّ اختلاف مبادئ ظاهرة الخوف يؤدّي إلى اختلاف نفس هذه الظاهرة. يقول بعض المفسّرين بعد تفكيكهم التقوى عن الرهبة:

الخائفون في الدين على ستّة أقسام: التائبون، والعابدون، والزاهدون، والعلماء، والعارفون، والصدّيقون. فللتائبين خوف: ﴿يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالأَبْصَارُ﴾[1]، وللعابدين

١. سورة النور، الآية ٣٧.

وَجَل: ﴿الَّذينَ إذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[١]، وللزاهدين رهبة: ﴿يَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً﴾[٢]، وللعلماء خشية: ﴿إنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَـٰؤُا﴾[٣]، وللعارفين إشفاق: ﴿إنَّ الَّذينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾[٤]، وللصدّيقين هيبة: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾[٥]. فهيبة الصدّيقين نابعة من العيان، أمّا خوف الآخرين فمن الخبر. هو شيء يومض في القلب كالبرق، فلا للبدن طاقة على تحمّله، ولا الروح تطيقه فتبقى معه[٦].

البحث الروائيّ

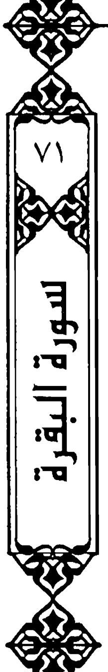
[١] معنى إسرائيل ويعقوب

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**ويعقوب هو إسرائيل، ومعنى إسرائيل عبد الله؛ لأنّ «إسرا» هو عبد، و«إيل» هو الله عزّ وجلّ**»[٧].

ـ «كان يعقوب وعَيص توأمين فوُلد عيص ثمّ وُلد يعقوب فسُمّي «يعقوب» لأنّه خرج بعقب أخيه عيص. ويعقوب هو إسرائيل، ومعنى إسرائيل عبد الله؛ لأنّ «إسرا» هو عبد و«إيل» هو الله عزّ وجلّ»[٨].

---

١. سورة الأنفال، الآية ٢؛ وسورة الحجّ، الآية ٣٥.
٢. سورة الأنبياء، الآية ٩٠.
٣. سورة فاطر، الآية ٢٨.
٤. سورة «المؤمنون»، الآية ٥٧.
٥. سورة آل عمران، الآيتان ٢٨ و٣٠.
٦. كشف الأسرار وعدّة الأبرار، ج ١، ص١٧٧ (وهو بالفارسيّة).
٧. علل الشرائع، ج ١، ص٥٩؛ وتفسير نور الثقلين، ج ١، ص٧١.
٨. علل الشرائع، ج ١، ص٥٩؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج ١، ص٢٠١.



ـ روي في خبر آخر: «**أنّ «إسرا» هو القوّة و«إيل» هو الله عزّ وجلّ، فمعنى «إسرائيل» قوّة الله عزّ وجلّ**»[1].

إشارة: أ: كلتا الكلمتين إسرائيل ويعقوب هما غير عربيّتين، وهما ـ من هذا الباب ـ لا تقبلان الإعراب. وأيّ تحليل في معنى هاتين الكلمتين فهو ناظر إلى معناهما العبريّ، وليس العربيّ. من هنا فلا يتبادرنّ إلى الذهن، عندما تعتبر كلمة يعقوب مأخوذة من المفردة «عقب»، على أنّ معنى هذه الكلمة عربيّ، بل إنّ المراد هو بيان المعادل العربيّ لهذه الكلمة العبريّة.

ب: لقد ذُكرت لمفردة «إسْر» معان متعدّدة مثل: عبد، وصفوة، وقدرة، و... الخ وقد تُرجمت كلمة «إيل» إلى الله أيضاً، كما أنّه قد بُيّن معنى جبرئيل، وميكائيل، ... الخ بأنّه عبد الله.

ج: «بنو إسرائيل» هو اسم قبيلة، و«اليهود» هو اسم النِّحلة والملّة المعروفة؛ كما أنّ النصارى أيضاً هو اسم نِحلة. كما أنّ مفهوم اليهود يشمل غير بني إسرائيل أيضاً؛ ذلك لأنّه كلّ من ينتمي إلى هذه النِحلة المعروفة فهو يهوديّ، وإن لم يكن من بني إسرائيل.

د: يروي القرطبيّ عن الخليل بن أحمد:

خمسة من الأنبياء ذوو اسمين: ١ـ محمّد وأحمد نبيّنا صلّى الله عليه وآله،
٢ـ وعيسى والمسيح، ٣ـ وإسرائيل ويعقوب، ٤ـ ويونس وذو النون، ٥ـ وإلياس وذو الكفل[2].

---

١. **علل الشرائع**، ج١، ص٥٩؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٠١.

٢. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج١، ص٣٣١؛ وراجع **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج١، ص١٦٥ ـ ١٦٧ (وهو بالفارسيّة).

هـ: كان وُلد إسماعيل، وهم عرب، يقيمون في الحجاز، أمّا وُلد اسحٰق فقد هاجروا إلى الحجاز من المناطق الأُخرى بسبب الحرب الدامية التي أشعلها الطغاة.

[٢] **شرط حتميّة وفاء الله**

ـ عن أبي عبد الله قال له رجل: جُعلت فداك إنّ الله يقول: ﴿**ٱدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ**﴾ وإنّا ندعو فلا يُستجاب لنا، قال: «**لأنّكم لا تفون الله بعهده، وإنّ الله يقول: ﴿أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾، والله لو وفيتم لله لوفى الله لكم**»[١].

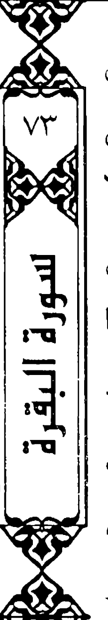
إشارة: أ: يُستشفّ من هذه الرواية أنّ جملة ﴿**أوفوا بعهدي أُوفِ بعهدكم**﴾ ناظرة إلى أصل عامّ ولا تختصّ ببني إسرائيل. وبعبارة أُخرى، فلا المورد مخصِّص، ولا هذا اللسان لسان تخصيص، بل إنّ مفاده هو التلازم بين الوفاءين. وهو يحكي قضيّة أنّه ما دام وفاء العبوديّة لم يتحقّق، فلا تكون الربوبيّة ملزَمة بالوفاء بعهدها. بالطبع إنّ عدم الإلزام بالوفاء هو غير الإلزام بعدم الوفاء؛ وذلك لأنّه لا يوجد إلزام بعدم الوفاء بالعهد إطلاقاً؛ لأنّه لا يترتّب محذور على خُلف الوعيد، لكنّه لن يكون في هذه الحالة من سنخ الوفاء بالعهد، بل يكون من صنف الفيض الابتدائيّ، وإن كانت جميع الفيوض الإلهيّة ابتدائيّة؛ كما يقول الإمام السجّاد: «**مِنّتك ابتداء**»[٢]، «**كلّ نِعَمِك ابتداء**»[٣].

---

١. **تفسير القمّي**، ج١، ص٥٦؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٠١؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٧٣.

٢. **الصحيفة السجّاديّة**، الدعاء ٤٥.

٣. **الصحيفة السجّاديّة**، الدعاء ١٢.



ب: كون الإجابة الإلهيّة مشروطة إمّا أنّه يُستفاد من الدليل المتّصل وإمّا من الدليل المنفصل؛ فأمّا استخلاص الاشتراط من الدليل المتّصل فهو أنّ الداعي لابدّ أن يكون موحّداً في المناجاة وأن لا يدعو غير الله: ﴿ٱدْعُونِي﴾[1]، ﴿إِذَا دَعَانِ﴾[2]. فمَن كان التوكّل على قدرة نفسه، أو قبيلته، أو عشيرته، ...الخ في سويداء قلبه فمثل هذا الداعي لم يراعِ التوحيد في المناجاة، وهو ـ من هذا الجانب ـ فاقد لشرط الإجابة. وأمّا استفادة الإشتراط من الدليل المنفصل فهو من منطلق أنّه طبقاً لبعض النصوص الدينيّة فإنّ بعض الذنوب تشكّل مانعاً من الإجابة. من هنا فقد جاء في دعاء كميل ما نصّه: «**اللهمّ اغفر لي الذنوب التي تحبس الدعاء**»[3].

ج: إنّ كلّ تكليف ـ أصليّاً كان أم فرعيّاً، اعتقاديّاً كان أم أخلاقيّاً وفقهيّاً وحقوقيّاً ـ فهو عهد إلهيّ يتعهّد المؤمن به، وإنّ الالتزام بالعمل به هو ذاك الوفاء بالعهد الذي يمثّل النصاب اللازم لإجابة الله للدعاء.

[٣] مصاديق العهد الإلهيّ

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله جلّ وعزّ: ﴿**وَأَوْفُوا بِعَهْدِي**﴾ قال: «**بولاية أمير المؤمنين عليه السلام ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ أوفِ لكُمْ بِالْجَنَّة**»[4].

---

١. سورة غافر، الآية ٦٠.

٢. سورة البقرة، الآية ١٨٦.

٣. **مفاتيح الجنان**، دعاء كميل بن زياد.

٤. **الكافي**، ج١، ص٤٣١؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٧٢.

ـ عن خَيْثَمة قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «**يا خيثمة! ... ونحن عهد الله، فمن وفى بعهدنا فقد وفى بعهد الله، ومن خَفَرها فقد خَفَر ذمّة الله وعهده**»[1].

ـ عن سَمَاعة بن مهران قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: ﴿**أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ**﴾. قال: «**أوفوا بولاية عليّ عليه السلام فرضاً من الله أوفِ لكم الجنّة**»[2].

ـ عن ابن عبّاس في قوله: ﴿**وَأَوْفُوا بِعَهْدِي**﴾ يقول: «ما أمرتكم به من طاعتي ونهيتكم عنه من معصيتي في النبيّ صلى الله عليه وآله وغيره»، ﴿**أُوفِ بِعَهْدِكُمْ**﴾ يقول: «أرضَ عنكم وأُدخلكم الجنّة»[3].

إشارة: أ: ما تمّ بيانه في هذه الأحاديث، هو تطبيق مصداقيّ وليس تفسيراً مفهوميّاً، ولهذا فهو لا يتنافى مع التطبيق على المصاديق الأُخرى؛ وذلك لأنّ عصارة هذه النصوص لا هي تفسير مفهوميّ ولا هي حصر مصداقيّ.

ب: إنّ أبرز مصداق للعهد هو الولاية والإمامة على الأمّة الإسلاميّة حيث أُشير إليها باستخدام لفظة «عهد» في سياق قصّة النبيّ إبراهيم عليه السلام: ﴿**لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾[4] وإنّه لعهد الولاية والإمامة ذاك الذي تبلور في الذريّة العادلة والمحسنة لخليل الرحمٰن عليه السلام. بناءً على ما مرّ، فإنّ القبول بولاية أهل البيت عليهم السلام، والالتزام العمليّ بتولّي معارفهم، والتبرّي من منهج

---

١. **الكافي**، ج ١، ص ٢٢١؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج ١، ص ٧٣. خفره: نقض عهده وغدر به.

٢. **تفسير العيّاشيّ**، ج ١، ص ٤٢؛ وبحار الأنوار، ج ٣٦، ص ٩٧؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج ١، ص ٢٠٢.

٣. **الدرّ المنثور**، ج ١، ص ١٥٤.

٤. **سورة البقرة**، الآية ١٢٤.



الأغيار وزعامتهم، هو وفاء بعهد الله تعالى، وهو ما يمهّد الأرضيّة لوفاء الله بعهده، وإنّ المقصود بالإمامة هنا هو الجامع بين الإمامة الملكوتيّة والمُلكيّة، وليس خصوص الإمامة الملكوتيّة ولا خصوص المُلكيّة.

[٤] النعمة الواجبة الذكر

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «**قال الله عزّ وجلّ: ﴿يَا بَنِي إِسْرائيلَ﴾ وُلْد يعقوب إسرائيل الله ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ لمّا بعثت محمّداً صلى الله عليه وآله، وأقررته في مدينتكم، ولم أجشّمكم[1] الحطّ والترحال إليه، وأوضحت علاماته ودلائل صدقه لئلاّ يشتبه عليكم حاله ...**»[2].

إشارة: أ: كلّ نعمة تستلزم الذكر والشكر بمقدار ما لها من حيّز وجوديّ، وإنّ هندسة كلّ نعمة إنّما تُعيَّن بواسطة منعمها. وإنّ نعمة الوحي والنبوّة والرسالة هي من الفيوضات الإلهيّة الخاصّة التي يشير إليها الباري سبحانه وتعالى بعنوان كونها «مِنّة»، أي نعمة عظيمة: ﴿**لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ...**﴾[3].

ب: نعمة رسالة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، التي ـ بهجرته صلى الله عليه وآله من مكّة إلى المدينة ـ أصبحت تحت مشهد وعلى مرأى من ساكنيها بما فيهم اليهود، كانت فيضاً إلهيّاً خاصّاً ناله بنو إسرائيل من دون تحمّل عناء السفر، ومشقّة طيّ الطريق.

---

١. جشّمه وأجشمه الأمر: كلّفه إيّاه (**لسان العرب**، ج١٢، ص١٠٠).

٢. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص١٨٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٩، ص١٧٨؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٠٠.

٣. **سورة آل عمران**، الآية ١٦٤.

ج: إنّ تحليل البرامج التي أنجزها الرسول الأكرمصلى الله عليه وآله يُظهر أنّه ببعثتهصلى الله عليه وآله قد أُسبغت على بني إسرائيل نعم جمّة تمّت الإشارة إلى بعض منها في الحديث الآنف الذكر.

وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦۖ
وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلاً وَإِيَّـٰىَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾ وَلَا تَلْبِسُواْ
ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ وَتَكْتُمُواْ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾

خلاصة التفسير

يقول الباري سبحانه وتعالى للعوامّ من بني إسرائيل وللعلماء منهم: آمنوا بآيات القرآن الكريم، فالقرآن مصدّق لمحتوى التوراة والإنجيل غير المحرَّفين والبشارات الواردة فيهما، وهو مشتمل على كلّ الأمور والمعارف التي جاءت في هذين الكتابين، ومهيمن عليهما أيضاً. إنّ كون القرآن مصدّقاً ـ والتي هي من الصفات الممتازة للقرآن الكريم، والتي يأتي ذكرها أحياناً بغية ترغيب أهل الكتاب بالإيمان ـ لا هو مستلزم للتساوي بين مستوى القرآن ومستوى معارف العهدين، ولا هو منافٍ لنسخ بعض الأحكام والأمور الجزئيّة السالفة وتخصيصها بأزمان معيّنة.

لمّا كان أهل الكتاب يؤمنون بمبدأ نزول الوحي، وبأصل الوحي والنبوّة العامّة، فإنّ الأمر بالإيمان هنا ينحصر بحدود الرسالة الخاصّة،

وهو الاعتقاد بكون القرآن حقّاً. والإيمان بصحّة الوحي وكون القرآن حقّاً يكون مترافقاً مع الإيمان بالله المُنزِل له، ومصاحباً للاعتقاد بصحّة دعوى المدّعي للنبوّة.

والكفر بعد إقامة الحجّة والبرهان هو كفر فاحش وجليّ، وهو ـ من هذا الباب ـ يُعدّ «الكفر الأوّل». على الأساس ذاته، فإنّ أهل الكتاب إذا كفروا، وبسبب أنّهم ـ مضافاً إلى مشاهدة معجزة القرآن ـ قد قبلوا بأصل النبوّة العامّة، وقد شاهدوا معاجز السلف من الأنبياء، فإنّ كفرهم يكون أكثر شدّة، وسيكونون هم أنفسهم «أوّل الكفّار»، لاسيّما العلماء منهم؛ وذلك لأنّ كفر هؤلاء ـ وهم أصحاب النفوذ ومحطّ اهتمام وثقة السواد الأعظم من الناس ـ من شأنه أن يكون سُنّة تُحتذى من قبل سائر أهل الكتاب، وهم سيصبحون ـ لذلك ـ رؤوس الكفر وقادته بما أسّسوه من سُنّة الكفر في المجتمع.

لا يطلب الله عزّ وجلّ من أهل الكتاب أن لا يكونوا أوّل الكفّار، وأوّل البائعين للدين، وأوّل المُلبسين للحقّ، وأوّل الكاتمين له فحسب، بل هو يطالبهم أيضاً بأن يكونوا أوّل المؤمنين. إذن فأمرهم يدور بين الإيمان الأوّل والكفر الأوّل، وليس يدور بين مجرّد الإيمان والكفر.

إنّ بيع الآيات الإلهيّة مع نقض عهد الله، وترك الدين، وكتمان الحقائق، وتفسير التوراة والإنجيل بمقتضى ميول النفس وأهواء الآخرين، حتّى ولو كان في مقابل الدنيا بأسرها، فهو بيعٌ للمتاع النفيس بالثمن البخس.

الإنسان الموحّد هو إنسان ذو سجيّة «وحدانيّة» وطالب لـ«الأحَد» في جميع شؤونه؛ فهو يطلب الله فقط، ويستحي منه ويخشاه هو وحسب.

وعلاوة على الكفر الشخصيّ وكتمان الحقّ فإنّ جُرم رؤوس بني إسرائيل وانحرافهم كان يشتمل على كلّ من «التلبيس» و «التسويل»؛ بمعنى أنّهم كانوا يُلبسون الحقّ لباس الباطل كي لا يميل إليه أحد، ويزيّنون باطلهم بجلباب الحقّ كي لا يفرّ منه عوامّ الإسرائيليّين. وقد كان من مصاديق هذا اللَّبس والخلط بين الحقّ والباطل أنّهم كانوا يُشيعون كذباً ـ اعتماداً على تحذير التوراة والإنجيل من الميل إلى مدّعي النبوّة كذباً، وبشارة العهدين بظهور نبيّ من وُلْد إسماعيل مع بيان علاماته وخصوصيّاته ـ أنّ النبيّ الأكرم ﷺ هو ـ معاذ الله ـ من أولئك المدّعين للنبوّة كذباً.

كان قادة بني إسرائيل عالمين بحقّانيّة الوحي النازل (القرآن)، وبحقّانيّة نبوّة حامله، وبانطباق ما ورد في العهدين على الرسول الأكرم ﷺ، وبكون القبول حقّاً والنكول باطلاً، وكانوا عالمين أيضاً بأنّ كيفيّة عملهم هي من قبيل اللَّبس، أو اللُّبس، أو الكتمان، ولمّا كانوا يقومون بالباطل مع ما كانوا يمتلكونه من العلّة الرادعة عن التخلّف عن الحقّ والعامل الناهي عن ذلك، فإنّ القيد ﴿**وأنتم تعلمون**﴾ ظاهر في مدى خبث سريرتهم، ورسوخ ترسّبات الجاهليّة الأولى، والتصلّب والكفر، والتعصّب، والضغينة فيهم.

التفسير

«**لا تشتروا**»: إنّ استعمال «الاشتراء» بمعنى البيع، والإتيان بحرف «الباء» مع المُثمن أمر معهود في كثير من الآيات القرآنيّة؛ كالآيتين ٧٧ و١٨٧

من سورة «آل عمران»، والآية ٤٤ من سورة «المائدة»، والآية ٩ من سورة «التوبة»، والآية ٩٥ من سورة «النحل»، والآية ٧٩ من سورة «البقرة»، و... الخ.

«**ثمناً**»: الثمن هو غير القيمة؛ وذلك لأنّ الثمن يقبل التفاوت زيادةً ونقصاناً، بينما القيمة هي ما يعادل البضاعة.

«**لا تلبِسوا**»: هي إمّا من المادّة «اللَبْس» التي تعني الاشتباه: «لا تجعلوا الحقّ مشتبهاً مع الباطل»، أو من «اللُبْس» التي هي بمعنى الإلباس: «لا تُلبسوا الحقّ لباسَ الباطل».

«**بالباطل**»: الباء في ﴿**بالباطل**﴾ هي للاستعانة؛ نظير الآية ﴿**جَادَلُواْ بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُواْ بِهِ الْحَقَّ**﴾[1].

«**تكتموا**»: من الممكن أن يكون حذف النون في ﴿**تكتموا**﴾ من باب الجزم، وعليه تكون الواو في ﴿**وتكتموا ...**﴾ واو عطف؛ بمعنى «لا تلبسوا ... ولا تكتموا ...». كما قد يكون الحذف من باب النصب؛ وعندئذ تكون الواو من قبيل واو الجمع، نظير «لا تأكل السمك وتشربَ اللبن»؛ يعني: «لا تجمعوا بين لبس الحقّ بالباطل وبين كتمانه، بين تدليس الحقّ وكتمانه»[2].

تنويه: لعلّ مجيء الاسم الظاهر محلّ الضمير؛ أي قوله: ﴿**وتكتموا الحقّ**﴾ بدلاً من «وتكتموه»، عائد إلى أنّ «الحقّ» الثاني هو غير «الحقّ» الأوّل؛ فالمراد من الحقّ الثاني هو اسم أو نعت الرسول المكرّم ﷺ الذي

١. **سورة غافر**، الآية ٥.

٢. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٩٢؛ **وتفسير البحر المحيط**، ج١، ص٣٣٥.




حذفوه وكتبوا بدلاً عنه اسماً أو نعتاً آخر، ممّا سيأتي توضيحه في الآية ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾[1]، والمراد من الحقّ الأوّل هو حقائق أُخرى، أو مطلق الحقائق المتعلّقة بالدين الإسلاميّ[2].

وإذا كان الحقّ الثاني هو ذات الحقّ الأوّل، فإنّه يكون السرّ في عدم الاكتفاء بالضمير هو الاهتمام بالموضوع الذي لا يتسنّى تأمينه إلاّ من خلال التصريح بالاسم الظاهر. وقد ذكر بعض المفسّرين أحد عشر مصداقاً للحقّ في هذا المجال[3].

تناسب الآيات

هاتان الآيتان توجّهان الخطاب إلى عامّة الناس من بني إسرائيل وإلى علمائهم في آنٍ معاً؛ كما أنّ رسالتهما شاملة للجميع أيضاً. فهما تقولان لعامّة بني إسرائيل: آمنوا بالقرآن الذي أنزلتُه؛ لأنّ القرآن مضافاً إلى احتوائه جميع حقائق التوراة، فهو يشتمل على حقائق اُخرى أيضاً. وهما تخاطبان علماء بني إسرائيل (الأحبار والرهبان) بالقول: «ليس العجب في أن يكفر عُبّاد الأوثان بالوحي الإلهيّ ولا يؤمنون به، لكنّ العجب هو في كفركم وإنكاركم أنتم، وبأيّ عنوان؟ بعنوان أوّل الكفّار والسبّاقين في المخالفة والكفر. إذن فلا تكونوا أوّل كافر بما أنزلت، ولا تحرّفوا ولا تكتموا ما جاء في كتبكم من علامات للقرآن ولنبيّ الإسلامﷺ، ولا تبيعوا آياتي بثمن بخس»: ﴿وَلاَ تَكُونُواْ أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً﴾.

---

١. سورة البقرة، الآية ٧٩.
٢. راجع تفسير أبي السعود، ج١، ص١٩٢.
٣. كشف الأسرار وعدّة الأبرار، ج١، ص١٦٩ (وهو بالفارسيّة).

بما أنّ هاتين الجملتين مرتبطتان بتحريف الكتاب السماويّ فهما ناظرتان إلى علماء بني إسرائيل؛ وذلك لأنّه لم يكن لدى عوامّ بني إسرائيل اطّلاع على معارف الكتب الدينيّة، كما أنّهم لم يأخذوا على عاتقهم تفسيرها أيضاً، ليكونوا من أهل التحريف. وفي الحقيقة إنّ الخطاب الأوّل من الخطابين المطروحين في الآية الأولى: ﴿**آمِنُوا بما أنزَلتُ** ...﴾ يمثّل عتاباً مشتركاً بخصوص الميثاق العامّ لبني إسرائيل الذي أُشير إليه ضمن جملة ﴿**أوفوا بعهدي أُوفِ بعهدكم**﴾ من الآية السابقة، وإنّ الخطاب الثاني: ﴿**ولا تكونوا أوّل كافرٍ به ولا تشتروا** ...﴾ هو عتاب خاصّ ناظر إلى نقض العهد الخاصّ المتعلّق بعلماء بني إسرائيل الذي هو أيضاً من مصاديق العهد المذكور في جملة ﴿**أوفوا بعهدي** ...﴾ من الآية التي سبقت.

وحيث إنّه من الممكن أن يكون تبيان الحقيقة سبباً لقطع لقمة عيش علماء اليهود، أو ثورة عوامّهم المتعصّبين عليهم، ولمّا كانوا يخشون مثل هذه العاقبة، لذا يقول الله جلّ وعلا في ختام الآية: ﴿**وإيّايَ فَاتَّقُون**﴾؛ وذلك لأنّ عزّتكم، وشوكتكم، ورزقكم المادّي والمعنويّ هو في قبضتي وليس للآخرين أيّ دور فيه.

أمّا الآية الثانية فهي توضيح لجملة ﴿**وَلاَ تَشتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً**﴾ من الآية الأُولى، وهي ـ في الحقيقة ـ تفسّر اشتراء وبيع آيات الله بثمن قليل، والذي لا يعدو كونه كتماناً للحقّ، أو خلطه بالباطل وتقول: «لا تخلطوا الحقّ بالباطل، ولا تكتموا الحقيقة وأنتم تعلمونها»؛ ﴿**وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾.

الدعوة إلى الإيمان بالقرآن

عدّ أغلب المفسّرين أنّ المقصود من قوله: ﴿**مَا أنزَلتُ**﴾ هو آيات القرآن حصراً، في حين اعتبر البعض أنّها أعمّ من القرآن فهي شاملة للرسول المكرّم ﷺ؛ وذلك لأنّه بحكم الآية: ﴿**قَدْ أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً * رَسُولاً يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ...**﴾[1] فإنّ النبيّ ﷺ هو كذلك مصداق لقوله: ﴿**مَا أنزلَ الله**﴾[2]؛ وبعبارة اُخرى: هناك فرق بين ﴿**مَا أَنزلتُ**﴾ أو ﴿**مَا أَنـزَلَ الله**﴾ التي هي من باب الإفعال، وشاملة للنزول التدريجيّ والدفعيّ كليهما معاً، وبين قوله: ﴿**بِمَا نَزَّلنَا**﴾ في الآية: ﴿**ءامِنُواْ بِمَا نَزَّلنَا ...**﴾[3] التي هي من باب التفعيل، ولا تشمل إلاّ النزول التدريجيّ[4]. بما أنّ التعبير الأوّل يتحمّل شمول نزول النبيّ ﷺ لأمر الرسالة، وهو نزول دفعيّ، فهو عامّ وشامل لكلا النزولين (نزول القرآن ونزول النبيّ ﷺ)، إلاّ أنّ ظاهر الآية هو تلك الآيات القرآنيّة، وإذا ما تمّ تطبيق الإنزال على الإرسال في مورد مّا فإنّه يكون مصحوباً بالقرينة؛ كما أنّ ﴿**مُصَدِّقاً**﴾ هو حال الشيء النازل، وإنّ تصديق الرسول بالكتاب السماويّ السابق هو بواسطة تصديق القرآن به، وليس بصورة ذاتيّة.

تنويه: التكليف المُستفاد من الآيتين مدار البحث والآيات اللاحقة شامل للأصول والفروع. وبناءً عليه فإنّ تكليف غير المسلم هو أوّلاً: أن يعتقد بأصول الإسلام، وثانياً: أن يدين بفروعه ويعمل بها، ولمّا كانت صحّة الأعمال العباديّة مشروطة بنيّة القربة وقصدها، وأنّ ذلك لا يحصل من دون

---

١. **سورة الطلاق**، الآيتان ١٠ و ١١.

٢. **سورة المائدة**، الآية ٤٩.

٣. **سورة النساء**، الآية ٤٧.

٤. راجع **المفردات في غريب القرآن**، ص٧٩٩ ـ ٨٠٠، «ن ز ل».

اعتقاد، فلابدّ ـ مسبقاً ـ من توفير كلّ الشروط والمقدّمات الاختيارية التحصيليّة لا الحصوليّة، مع أنّ الواجب بالنسبة إليها مطلق وليس مشروطاً. تأسيساً على ذلك، فإنّ الكفّار كما أنّهم مكلّفون بالأصول فهم موظّفون بالفروع، ولا يشكّل الاختلاف الرتبيّ بينها مانعاً من عموميّة التكليف.

ترغيب أهل الكتاب بقبول القرآن

من الممكن أن يكون في مجيء: ﴿**مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُم**﴾ بعد الخطاب: ﴿**آمِنُو بِمَا أنزَلتُ**﴾ إشارة إلى قضيّة أنّ القرآن غير مُباين للتوراة والإنجيل حتّى لا تؤمنوا به، بل إنّ أُصول المعارف، والأخلاق، والأحكام الموجودة في التوراة والإنجيل؛ كالتوحيد، ومكارم الأخلاق، والنهي عن الفواحش والمنكرات، والأمر بالمعروف هي موجودة في القرآن أيضاً، وإنّ الروح الذي نزل بالقرآن هو ذات الروح الذي نزل بالتوراة والإنجيل، وإنّ غرض النبيّ ﷺ من رسالته، هو عين غرض موسى وعيسى عليهما السلام. إذن فلا مبرّر لعدم إيمانكم به[1].

كما قد يكون في ذلك تلميح أيضاً إلى أنّ قبولكم بالقرآن هو تأكيد لإيمانكم بالتوراة والإنجيل؛ وذلك لأنّ القرآن يؤيّد ويصدّق حقّانيّة هذين الكتابين وحقّانيّة من أتى بهما، أو فيه إشارة إلى أنّ تكذيبكم بالنبيّ ﷺ والقرآن هو تكذيب بالتوراة والإنجيل؛ إذ أنّ كلا الكتابين الأخيرين مشتملان على البشارة بالنبيّ ﷺ والقرآن[2].

---

١. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٢٩١.

٢. راجع **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٢٧٢.

تصديق الكتب السماويّة السالفة

المراد من كون القرآن «مصدّقاً» للتوراة والإنجيل هو **أوّلاً**: إنّه مصدّق للتوراة والإنجيل غير المحرّفين؛ وذلك لأنّه يُستشفّ من بعض الآيات نظير: ﴿**فَأْتُواْ بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[1]، أنّ اليهود، على الأقل، من بين أهل الكتاب كانوا يمتلكون النسخة الأصليّة غير المحرّفة نسبيّاً من التوراة، وأنّها كانت تحوي العديد من المسائل والأحكام والحقائق: ﴿**وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللهِ**﴾[2]، إلاّ أنّهم لم يكونوا ليبوحوا بها أمام الملأ. وهذا يظهر أنّه، على الرغم من كون العلاقة التاريخيّة للتوراة مع زمان نزولها قد انقطعت في الأحداث التي رافقت بُخْتُ النُّصَر، إلاّ أنّ جُلّ المسائل المرتبطة بالوحي والرسالة والخاتميّة وما إلى ذلك كانت موجودة في هذا الكتاب وأنّ البواعث على التحريف لم تنشأ إلاّ بعد ظهور الإسلام[3].

ثانياً: ليس من لوازم ذلك تساوي هذين الكتابين مع القرآن الكريم من حيث المحتوى؛ بل هناك أمارتان على أنّ النسبة بينها هي العموم والخصوص المطلق؛ أي إنّ ما في التوراة والإنجيل موجود في القرآن

---

١. **سورة آل عمران**، الآية ٩٣.

٢. **سورة المائدة**، الآية ٤٣.

٣. حسب رأي المرحوم البلاغيّ في تفسيره **آلاء الرحمٰن**، ج١، ص١٨٣ فإنّ التوراة كانت مُحرّفة أيضاً حتّى قبل ظهور الإسلام، وعلى هذا الأساس فإنّ رأيه في ما هو المراد من ﴿**ما معكم**﴾، والذي يصدّقه القرآن، هو البشارة الموجودة حتّى في التوراة المحرّفة وهو أنّ «الله يجعل كلامه في فم ذلك النبيّ [نبيّ آخر الزمان ﷺ]»، أو إنّ المراد هو المعارف التي سَلِمت من التحريف كأصل التوحيد، ولزوم الإيمان بالله والنبوّة العامّة، ورسالة النبيّ موسى ؈، ونظائر ذلك.

أيضاً، وليس أنّ كلّ ما في القرآن قد جاء أيضاً في التوراة والإنجيل؛ الأمارة الأُولى هي أنّ الله عزّ وجلّ في الوقت الذي يعدّ القرآن مصدّقاً للكتب السالفة فهو يعرّفه بأنّه «مهيمن» عليها؛ أي إنّه على جانب من العلوّ والرفعة من حيث المعارف بحيث أنّ له سيطرة على التوراة والإنجيل وباقي الكتب السماويّة: ﴿**مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ**﴾[1].

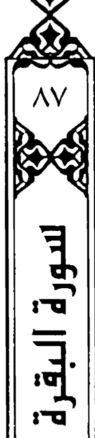
الأمارة الأُخرى هي أنّه في نقله لإخبار عيسى المسيح عليه السلام عن رسول الإسلام المكرّم صلى الله عليه وآله فإنّه يستخدم لفظة «مبشّر»: ﴿**وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ**﴾[2]؛ أي إنّ عيسى عليه السلام قد بشّر قومه بمجيء رسول يكون اسمه «أحمدَ»، والبشارة إنّما تصدق حينما يكون هناك انتظار خبر جديد، ولو لم يحتو القرآن على مبحث جديد، ولم تكن فيه إضافة بالنسبة لما قبله من الكتب، فلن يكون هناك مفهوم للبشارة حينئذ.

يقول المرحوم كاشف الغطاء استناداً إلى وصف كون القرآن مصدّقاً ومهيمناً:

> إنّه لولا ثبوت نبوّة نبيّنا صلى الله عليه وآله بإعجاز القرآن وبالمعجزات التي يكفي كلّ واحدة منها في قيام البرهان ونصّه على كلّ شيء قديم لَمَا ثبتَ والله نبوّة موسى ولا عيسى ولا نوح ولا إبراهيم لقضاء ما في الإنجيل والتوراة من الاختلافات الظاهرات بعدم صدورهما من جبّار السماوات، ويكونان على نفي النبوّة أدلّ من الإثبات، وأمّا المعجزات فلا تثبت

١. سورة المائدة، الآية ٤٨.

٢. سورة الصفّ، الآية ٦.



بعد طول العهد وتمادي الأزمنة والأوقات ولاحتملنا أنّها من جملة المزخرفات الصادرة من اليهود والنصارى وباقي أهل الملل السالفات[1].

فالقرآن حفظ الأديان السابقة ومنحها الوجاهة والكرامة؛ وذلك لأنّ التوراة والإنجيل المحرّفين، اللذين وجدت الكثير من الأوهام والأباطيل سبيلاً إليهما، واللذين ينسبان الدنس والخطيئة لمريم الطاهرةعليها السلام، غير جديرين بالدوام والاستمراريّة أو العرض على دنيا العلم. إنّ القرآن الكريم طهّر ونزّه السلف من الأنبياءعليهم السلام ومريمعليها السلام، وعرّف التوراة والإنجيل بأنّهما نور ممّا دفع المحرّفين إلى إفشاء أسرارهما أو الإقرار بضياعهما.

على أيّ تقدير، فالقرآن هو مصدّق لما لم يحرّف من معارف التوراة والإنجيل، وليس بناسخ لهما، والمراد من النسخ في الشريعة (الشرعة والمنهاج) هو النسخ في الأمور الجزئيّة، وإلاّ فإنّ الخطوط العامّة للدين: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلاَمُ**﴾[2]، وإن تمّ تكميلها وتتميمها، لكنّها غير قابلة للنسخ على الإطلاق، بل إنّه من الممكن القول: إنّ النسخ لا يتنافى مع التصديق؛ وذلك لأنّ المراد من تصديق القرآن هو أنّه ما جاءت به التوراة والإنجيل كان حقّاً في عصره بحيث لو كان القرآن قد نزل في ذلك الزمان لم يكن ليأتي بغير ذلك[3]؛ بمعنى أنّ النسخ يعود إلى التخصيص الزمانيّ، وليس الإبطال من الأصل.

---

١. **كشف الغطاء**، ص٣٩١.

٢. **سورة آل عمران**، الآية ١٩.

٣. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٣٨٧.

حصيلة الأمر، إنّ كون القرآن مصدّقاً لما سبقه من الكتب السماويّة لا هو مستلزم لتساوي مستوياتها معه بحيث لا يكون القرآن أفضل منها ومهيمناً عليها، ولا هو مناف لنسخ بعض الأحكام السابقة.

فأمّا أنّه لا يستلزم المساواة بين القرآن ومعارف العهدين من حيث المستوى فهو لأنّ معنى التصديق لا يتعدّى كون أنّ كلّ ما فيهما فهو موجود في القرآن، وإنّ تصديق الشيء لا يكون إطلاقاً بمعنى أنّ ما هو غير موجود في هذا الشيء فإنّه غير موجود أيضاً في المصدِّق؛ فلا منافاة على الإطلاق بين تصديق ما مضى، وبين الإبتكار والتجديد. كما أنّ السرّ في إقدام بعض الأحبار على التلبيس وقيام عدد من الرهبان بالكتمان هو أنّ إظهار العهدين على النحو الصحيح من شأنه أن يقود الناس إلى القبول بالكتاب الأفضل.

أمّا القول بأنّ التصديق لا ينافي نسخ بعض أحكام السلف، فهو من باب أنّ عود النسخ يكون إلى التخصيص أو التقييد وإنّ مثل هذا الأمر ـ من خلال تأييده لأصل المحتوى وفاعليّته في مقطع زمنيّ خاصّ ـ يقف أمام استمراره على طول الزمان، وهذا الاسلوب والمنهاج متّبَع في جميع فروع القانون والحقوق، ولا يُنتزع منه أبداً عنوان النقض أو الإبطال وما إلى ذلك. أجل إذا اُريد من النسخ الإبطال من الأصل، أي أن يعلن الناسخ أنّ المنسوخ باطل من الأساس أو أن يكون ظاهر حكم المنسوخ هو الدوام والأبديّة، نظير القرآن الذي ثبت دوام أحكامه وأبديّة حِكَمه ومعارفه، فإنّ ذلك يكون مخالفاً للتصديق.

تنويه: إنّ صفة المصدّق هي من الصفات الممتازة للقرآن الكريم



فهو مصدّق للحقّ المتقدّم كتصديقه للحقّ المتأخّر، إلاّ أنّه يؤتى بهذا العنوان أحياناً لترغيب أهل الكتاب بالإيمان، وقد لا يُصرّح في بعض الأحيان بمثل هذا الدافع؛ ففي الموطن الذي يكون فيه الدافع لترغيب أهل الكتاب بالإيمان مطمحاً فإنّه يُقال: ﴿**مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُم**﴾، ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ **مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ**﴾[1]، ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ**﴾[2]، وفي الموارد التي لا يكون فيها هذا الهدف مقصوداً بشكل صريح فإنّه يُقال: ﴿**مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ**﴾[3].

نطاق التصديق

المراد من «ما معكم» في قوله: ﴿**مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُم**﴾ أي يكون القرآن مصدّقاً له، هو إمّا جميع محتوى التوراة والإنجيل غير المحرّفين، بما فيه تفاصيل الأحكام التي نُسخت من قبل الشريعة المحمّديّة؛ إذ أنّ النسخ لا ينافي التصديق، كما قد مرّ، وإمّا خصوص البشارات التي وردت في هذين الكتابين فيما يتعلّق بالشريعة الإسلاميّة وهي أيضاً تنقسم إلى قسمين: أوّلاً: البشارات التي جاءت في النبيّ الأكرم ﷺ خاصّة والتي تبيّن ميّزات هذه الشخصيّة، حيث إنّ آيات قرآنيّة من أمثال: ﴿**يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ**﴾[4] ناظرة إلى ذلك، وثانياً: البشارات المتعلّقة بالقرآن

١. سورة البقرة، الآية ٩١.

٢. سورة النساء، الآية ٤٧.

٣. سورة البقرة، الآية ٩٧؛ وسورة آل عمران، الآية ٣؛ وسورة المائدة، الآية ٤٦.

٤. سورة البقرة، الآية ١٤٦.

الكريم والتي تظهر خصوصيّاته حيث تشير إليها آيات من قبيل: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الأَوَّلِينَ﴾[١].

أوّل الكفّار بالقرآن

إنّ الإيمان بصحّة الوحي وكون القرآن حقّاً يكون مشفوعاً بالإيمان بالربّ المنزِل للوحي، ومصحوباً بالاعتقاد بصحّة دعوى المدّعي للنبوّة أيضاً؛ وذلك لأنّه إذا كان القرآن هو كتاب الله عزّ وجلّ فإنّ المرسَل به يكون نبيّ الله؛ كما أنّ الإيمان بصدق مدّعي الرسالة يستلزم الاعتقاد بالربّ الذي أرسله، ويكون مترافقاً مع الإيمان بصحّة الرسالة التي جاء بها النبيّ المعهود.

وبما أنّ أهل الكتاب معتقدون بمبدأ نزول الوحي، أي الله سبحانه وتعالى، ومؤمنون بأصل الوحي والنبوّة العامّة، فإنّ الأمر الوارد في الآية محطّ البحث يكون موجّهاً إليهم ضمن إطار الرسالة الخاصّة فحسب؛ يعني إنّهم قد أُمروا بالاعتقاد بأحقيّة القرآن. أمّا الاعتقاد بالرسول الأكرم ﷺ، فهو وإن كان من لوازم الإيمان بأحقيّة القرآن، وأنّه قد طُرح في بعض الآيات الأُخرى، إلاّ أنّه لم يُشَر إليه في محلّ البحث الحاليّ. من هذا المنطلق فإنّ إرجاع الضمير في قوله: ﴿**أوّل كافر به**﴾ إلى الرسول ﷺ ينافي سياق الآية؛ كما أنّ إرجاعه إلى قوله: ﴿**ما معكم**﴾، وإن كان غير بعيد بل إنّه مناسب بلحاظ القرب والانسجام اللفظيّين، لكنّه غير منسجم مع أصل وحدة السياق. من هنا فقد أرجع الطبريّ

١. سورة الشعراء، الآية ١٩٦.

الضمير إلى قوله: ﴿مـا أنزلـتُ﴾ خاصّـةً معتبـراً أنّ عـوده إلـى أيّ مـن المرجِعَين المذكورين بعيد[1].

والمقصود من قولـه: ﴿وَلاَ تَكُونُـوا أوّلَ كـافِرٍ بِـهِ﴾ هـو: يـا أهـل الكتاب! لا تسبقوا الآخرين في إنكار الإسلام والكفر به. فالمشركون قد ابتلوا بالكفر جرّاء عبادة الأوثان، أمّا أنتم الـذين آمنـتم بربوبيّـة الله عـزّ وجلّ وبالملائكـة والـوحي والرسـالة واليـوم الآخـر، فلمـاذا تكفـرون بالقرآن والإسلام؟!

أمّا المراد من الأوّليّة في الكفر فهي الأوّليّـة الرتبيّـة ولـيس الزمانيّـة؛ وذلك لأنّ القرآن قد عُرض للمرّة الأُولى فـي مكّـة (وهـي محـلّ إقامـة المشركين)، وأنّ أوّل الكافرين به من الناحية الزمانيّة كانوا عُبّـاد الأوثـان في مكّة ومشركيها. فمن باب أنّ الكفر بعد إقامـة الحجّـة والبرهـان هـو كفر فاحش وجليّ فإنّه يُقال له «الكفر الأوّل»؛ كما يُقال لمـن يكثـر مـن الكذب «أوّل كاذب»، ولمن تمادى في الفسق «أوّل فاسق».

وتوضيح ذلك هو أنّ غير أهل الكتاب لم يكـن أمـامهم إلاّ معجـزة القرآن الذي كان يدعوهم إلى أصل قبول الدين، بيـد أنّ أهـل الكتـاب، مضافاً إلى معجزة القرآن، فقد قبلوا بأصل النبوّة العامّة وشـاهدوا معـاجز الأنبياء السالفين، أي التوراة والإنجيل، فإن كفروا على الـرغم مـن ذلـك فسيكون كفرهم أشدّ وسيصبحون هم «أوّل الكفّار».

على الرغم من أنّ لسان ﴿ولا تكونوا أوّل كافر به﴾ هو لسان نهي، إلاّ أنّه ينطوي علـى الأمـر بالـسبق إلـى الإيمـان أيـضاً؛ نظيـر الأمـر

---

١. **جامع البيان**، ج١، ص٣٣٢ ـ ٣٣٣.

بالاستباق إلى الإيمان والمسارعة إليه. بمعنى: أنّه حريّ بكم أن تكونوا أوّل المؤمنين بالقرآن قبل غيركم؛ لأنّ لكم بيّنتين ولهم بيّنة واحدة؛ فإنّ موضعكم هو في مقابل القرآن والتوراة والإنجيل، وأنتم تعرفون نبيّ الإسلامﷺ كما تعرفون أبناءكم: **﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾**[١]؛ وذلك لأنّكم تجدون كلّ خصالهﷺ مكتوبة عندكم في التوراة والإنجيل: **﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ﴾**[٢]، أمّا الآخرون فهم في مقابل القرآن فحسب.

الوجه الآخر لأوّليّة أهل الكتاب في الكفر هو أنّ كفر علمائهم ـ بسبب ما يتمتّعون به من نفوذ وما يحوزونه من اهتمام وثقة العوامّ من أهل الكتاب ـ سيشكّل سُنّة تُحتذى وأُسوة تُتّبع من قِبَل سائر أهل الكتاب، فيكون هؤلاء ـ في الواقع ـ قادة الكفر وبالتالي فإنّهم يصبحون قادة لعذاب جهنّم؛ كما جاء في حقّ فرعون: **﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾**[٣]، وبما أنّهم قد أسّسوا لسُنّة الكفر في الأمّة فما دامت هذه السُنّة باقية فإنّ الأوزار الناشئة عن العمل بها ستحيق بمؤسّسي هذه السنّة من دون أن يُبَرّأ الآخرون منها: «**من سنّ سُنّة سيّئة كان عليه وِزرها ووِزر من عمل بها إلى يوم القيامة**»[٤].

---

١. سورة البقرة، الآية ١٤٦؛ وسورة الأنعام، الآية ٢٠.

٢. سورة الأعراف، الآية ١٥٧.

٣. سورة هود، الآية ٩٨.

٤. مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٢٠٩؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص٧٣.



الدعوة إلى الإيمان الأوّل

ليس النهي عن الكفر هو للتأكيد المحض على ضرورة الإيمان، بل إنّه مشفوع بقيد يثبّت النهي من جهة، ويسجّل الأمر من جهة أُخرى وهذا القيد هو «الكون أوّلاً»؛ لأنّ الكون أوّلاً ـ بأيّ معنى كان، ممّا قد أُشير ويُشار إلى بعضه في أثناء التفسير وإلى البعض الآخر في ثنايا الإشارات ـ يكون مترافقاً مع كثير من الحزازات والعثرات. من هذا المنطلق فإنّ الأخذ بمثل هذا القيد يبيّن القبح الشديد للكفر ويثبّت الحُسن الشامل للإيمان.

على الرغم من أنّ مشركي مكّة كانوا أوّل كافر، وأوّل مهاجم ثقافيّ وأوّل عدوّ ومهاجم عسكريّ: ﴿**وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ**﴾[١]، لكنّه بعد استتباب الحكومة الإسلاميّة في المدينة كان اليهود هم أوّل الكفّار من بين أهل الكتاب.

وقيد الكون أوّلاً مرتبط بالماضي وبالمستقبل في آن معاً؛ فقبل النهي عن الكفر بُيّن الأمر بالإيمان وبعد النهي عن الكفر نلاحظ نواهي متعدّدة؛ كالنهي عن بيع الآيات الإلهيّة بثمن بخس، والنهي عن إلباس الحقّ بالباطل، والنهي عن كتمان الحقّ... الخ. تأسيساً على ذلك فإنّ لهذا القيد ثماراً جمّة ممّا لا يُستحصل من الجملة السابقة، أي مجرّد الأمر بالإيمان؛ وذلك لأنّ معنى الآيتين محطّ البحث ليس أنّه من الواجب أن لا تكونوا أوّل الكفّار، وأوّل البائعين للدين، وأوّل الملبسين والكاتمين للحقّ فحسب، بل لابدّ أن تكونوا أوّل المؤمنين أيضاً، والرسالة الدقيقة للآية هي أنّ أمركم أنتم يا بني إسرائيل لا يدور بين الإيمان والكفر

١. سورة التوبة، الآية ١٣.

فحسب، بل هو يدور بين الإيمان الأوّل والكفر الأوّل. لذا يتحتّم عليكم أن تلتفتوا إلى ما تتمتّعون به من منزلة خاصّة ولا تستسهلوا استقبال ما يهلك الحرث والنسل من خطر التحريف في الدين وكتمانه؛ فإنّ صلب عملكم ينطوي على آثار سيّئة هي أكثر بكثير من أيّ ذنب عاديّ؛ ومن خلال عدّ المشترَى هو الثمن، وإدخال حرف «الباء» على المبيع، والإتيان بـ«آيات» بصيغة الجمع، وإضافة «آيات» إلى «الله»، ونعت الثمن بالقلّة يتبيّن مدى نفاسة المتاع وخساسة الثمن، كلّ ذلك من أجل التحذير من الإقدام على مثل هذا العمل وتهويله.

ملاحظة: إذا كان المقصود من ﴿**أوّل كافر**﴾ هو: «لا يكن كلّ واحد منكم أوّل كافر» فسيكون بمعنى عموم السلب وليس سلب العموم كي يشكّل تجويزاً للبعض؛ نظير: ﴿**لاَ تُطِعْ كُلَّ حَلاَّفٍ مَهِينٍ**﴾[1]، فهو وإنْ كان يوهِم بسلب العموم إلاّ أنّه، طبقاً للشاهد العقليّ والنقليّ، يكون المراد منه هو عموم السلب.

شراء الدين وبيعه

هناك ثلاثة احتمالات مطروحة في معنى «الاشتراء» من جملة ﴿**ولا تشتروا ...**﴾:

١. هو بمعناه الأصليّ وهو الاشتراء. وهنا يُطرح السؤال التالي: لمّا كانت «آيات» هي «المُشترَى به» أي الثمن (ومن هنا فإنّ حرف الباء قد دخل عليها، نظير «اشتريت بهذه الدراهم كتابي هذا»)، فكيف يُعبّر عن «المُشترَى» والمثمن، الذي هو المنافع الدنيويّة، بالثمن؟

---

١. سورة القلم، الآية ١٠.

والجواب هو: إنّ التعبير المذكور هو بمثابة تعريض بأهل الكتاب بأنّ ما جعلوه مثمناً (وهو المنافع الدنيويّة) ومقصوداً بالذات (ذلك لأنّه في عمليّة البيع والشراء يكون المثمن هو المقصود بالذات والثمن هو الوسيلة) هو في الواقع ثمن ولابدّ من أن يكون وسيلة للشراء، إلاّ أنّهم جعلوا ما ليس هو بمقصود بالذات، بل هو مجرّد وسيلة، مقصوداً بالذات، وما يجب أن يكون مقصوداً بالذات (آيات الله) جعلوه وسيلةً[1].

٢. المراد منه الشراء؛ الذي يكون بمعنى البيع. وهنا أيضاً يتبادر إلى الذهن السؤال التالي: وهو أنّه: لماذا دخلت الباء على «آيات» مع أنّ الآيات في هذه الحالة هي «المُشترَى» والمثمن ولابدّ لحرف الباء من الدخول على «المشترَى به» (أي الثمن): «لا تشتروا آياتي بثمن قليل»؟

جواباً على هذا التساؤل نقول: إنّ «الباء» في مثل هذه الموارد، حيث يكون للمقابلة، يدخل على الثمن وعلى المثمن على حدّ سواء. فالمورد الأوّل هو نظير: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾[2] والمورد الثاني هو من قبيل الآية مدار البحث. وقد نقل بعض المفسّرين هذا القول عن الفرّاء[3].

تنويه: وقوع حرف «الباء» على الثمن أو المثمن في كلّ مورد هو لقضيّة خاصّة وقد تمّ بيان خصوصيّتها في المورد الحاليّ.

٣. لقد استُخدم تعبير الاشتراء في الآية بمعنى الاستبدال مَجازاً[4]؛ أي:

---

١. راجع **تفسر أبي السعود**، ج ١، ص١٩١؛ **وروح المعاني**، ج ١، ص٣٨٩.

٢. **سورة يوسف**، الآية ٢٠.

٣. **التبيان**، ج ١، ص١٨٨.

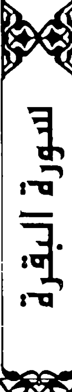
٤. **جوامع الجامع**، ج ١، ص٤٧؛ **وتفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج ١، ص٢٧٣؛ **وتفسير المنار**، ج ١، ص٢٩٢.

«لا تستبدلوا بآياتي ثمناً قليلاً». ومطابَقةً لهذا الوجه يُطرح هذا السؤال أيضاً: بالنظر إلى أنّ «آيات» في الحالة هذه هي مُبدَل، و«ثمناً» هو بدَل، والباء تأتي مع البدل كما يُقال: «استبدله بكذا»، إذن فلماذا جاءت على العكس من ذلك؟ ومن الممكن أن يأتي الجواب على هذا السؤال بما يشبه قول الفرّاء حيث تأتي الباء مع البدل والمبدَل معاً؛ بمعنى أنّه في المبادلة لا يكون أيّ منهما مبدَلاً بالذات أو بدلاً بالذات، بل إنّ كلاً منهما هو بدل من وجه، ومبدَل من وجه آخر، وإنّ دخول حرف الباء على أيّ منهما سائغ؛ وهناك آيات عديدة في القرآن الكريم دخلت فيها الباء على الثمن؛ ذلك لأنّه لو كان الثمن هو المتاع والبضاعة غير الدينار والدرهم فقد يدخل عليها حرف الباء؛ كما هو الحال في المثمن، لكنّه إذا كان الثمن ديناراً أو درهماً فسوف يدخل عندها حرف الباء على الثمن؛ نظير: ﴿شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ﴾.

من بين تلك الاحتمالات الثلاثة فإنّ الاحتمال الثاني (أي معنى الشراء والبيع) هو الأرجح؛ لأنّ ما يُطرح أوّلاً ـ بطبيعة الحال ـ هو التبادل بين الآيات الإلهيّة والثمن؛ أي إنّهم يعطون الآيات الإلهيّة ويأخذون ثمنها، بمعنى أنّ المحرّفين والكاتمين يعطون شيئاً بمثابة البضاعة أو العمل ليستلموا في مقابله الثمن أو الأجر.

الثمن القليل

إذا كانت جملة ﴿**ولا تشتروا ...**﴾ عامّة لتشمل جميع أهل الكتاب، بما فيهم العلماء وعامّة الناس منهم، فإنّ رسالة القيد ﴿**قليلاً**﴾ تكون موجّهة



للعامّة من بني إسرائيل: أي إنّكم إذا نقضتم عهد الله من أجل دنياكم وأغفلتم الدين، فإنّكم حتّى وإن نلتم الدنيا بأسرها مقابل ترك الدين تكونون قد بعتم متاعاً باهض الثمن بثمن قليل، وتكون رسالته بالنسبة لأحبار بني إسرائيل وعلمائهم هي: أنتم أيضاً إن كتمتم الحقائق، وفسّرتم التوراة والإنجيل وفقاً لميولكم ورغبات الآخرين طمعاً في الدنيا (بالنظر إلى أنّه بقرينة الآية اللاحقة: ﴿**وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ ...**﴾ فإنّ جملة ﴿**ولا تشتروا ...**﴾ تنطبق على علماء بني إسرائيل فيما يخصّ تحريف الكتاب) فإنّكم إن أُعطيتم الدنيا برمّتها فهو قليل؛ وذلك لأنّ كلّ الدنيا تُعدّ متاعاً قليلاً في مقابل الدين ووحي الله عزّ وجلّ.

وتبياناً لذلك نقول: ليس القيد ﴿**قليلاً**﴾ قيداً احترازيّاً كي يدفع ذلك إلى التوهّم بأنّه لو قُسّمت الدنيا إلى قليل وكثير لساغ بيع الدين إذا كان الثمن كبيراً وأنّ الممنوع هو فقط المتاجرة بالدين بمتاع قليل، بل إنّه قيد توضيحيّ وهو يبيّن أنّ الدنيا كلّها هي متاع قليل أساساً: ﴿**قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ**﴾[1]، نظير ﴿**يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ**﴾[2] ونظير ﴿**وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ إِلَـٰهاً ءَاخَرَ لاَ بُرْهَانَ لَهُ بِهِ**﴾[3] حيث إنّ نفي الحقّانيّة ملازم لقتل الأنبياء؛ كما أنّ افتقاد البرهان ملازم للشرك قطعاً، على خلاف ما جاء بخصوص يوسف عليه السلام: ﴿**وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ**﴾[4] حيث يكون القيد: ﴿**بخس**﴾ قيداً احترازيّاً. هذا على الرغم من أنّه إذا نظرنا إلى الموضوع من زاوية أُخرى

١. **سورة النساء**، الآية ٧٧.

٢. **سورة آل عمران**، الآية ٢١.

٣. **سورة «المؤمنون»**، الآية ١١٧.

٤. **سورة يوسف**، الآية ٢٠.

فإنّ بيع النبيّ يوسف﷣ أو أيّ إنسان كامل آخر، ممّن يكون عدلاً للكتاب السماويّ، في مقابل الدنيا هو مصداق للبيع بثمن بخس، إلاّ أنّ ذلك خارج عن نطاق الآية من سورة «يوسف».

التوحيد في التقوى

كما في جملة: ﴿**وإيّايَ فَٱرهَبُون**﴾[١] فإنّ جملة: ﴿**وإيّايَ فَٱتَّقُون**﴾ تؤكّد على ضرورة تقوى الله من ثلاث جهات: أوّلاً: من جهة الضمير المنفصل ﴿**إيّاي**﴾ وتقديمه على الفعل. ثانياً: من جهة دخول الفاء على فعل الأمر الذي يدلّ على أنّ الفعل «اتّقون» هو جواب شرط محذوف؛ بمعنى: إذا كنتم من أهل الورع والتقوى فلا تتّقوا أحداً غيري. ثالثاً: من جهة كسر نون الوقاية في ﴿**فٱتّقونِ**﴾ ممّا يدلّ على حذف ياء المتكلّم. كلّ هذه الأمور الثلاثة هي من أجل إثبات أنّ على الإنسان أن يكون موحّداً في التقوى أيضاً، وأن لا يتّقي إلاّ الله سبحانه وتعالى. إنّ ميزة التوحيد هي أنّ الإنسان الموحّد يكون ـ في جميع شؤونه العلميّة والعمليّة ـ واحديّ السجيّة، أحديّ الرؤية، طالباً للواحد الأحد؛ فلا هو يطلب نفسه، ولا يتّقي غيره، لأنّه لا يطلب إلاّ الله، ولا يتّقي أحداً سواه.

العلاقة بين التقوى والرهبة

الفرق بين التقوى في هذه الجملة والرهبة في جملة ﴿**وإيّاي فـٱرهبون**﴾ من الآية السابقة هو أنّ الرهبة مرتبطة بالمراحل الأوّليّة من السلوك، بينما

---

١. سورة البقرة، الآية ٤٠.



ترتبط التقوى بالمراحل المتوسّطة والنهائيّة منه[1]. فما لم يكن الإنسان راهباً ولم يَرَ الطريق محفوفاً بالمخاطر ولم يخشه، فإنّه لن يتّقيه ولن ينجو من الخطر. إذن فلابدّ في المرحلة الأُولى من أن يرى الطريق مليئاً بالمخاطر فيشعر بالخوف والخشية، وعندها سيحذر ويتّقي ويُنقذ نفسه من الخطر. وعلى هذا الأساس نفسه فإنّ مجيء جملة: ﴿**وإيّاي فآرهبون**﴾ في الآية السابقة يجعلها مقدَّمة على جملة: ﴿**وإيّاي فاتّقون**﴾، ومن هنا يصبح جليّاً أنّ أيّاً من الجملتين ليست هي تكراراً للأُخرى.

بالطبع إنّ للرهبة مراتبَ وإنّ للتقوى درجات. فعند تقييمنا للأوصاف والكمالات لا ينبغي قياس المراحل الابتدائيّة للرهبة بالدرجات المتوسّطة أو النهائيّة للتقوى، وإلاّ فمن الممكن القول إنّ بعض المراحل النهائيّة للرهبة هي أرفع من الدرجات الابتدائيّة أو المتوسّطة للتقوى.

لباس الباطل على قامة الحقّ

إذا كانت ﴿**لا تلبسوا**﴾ من مادّة «لَبْس»، أي بمعنى الاشتباه لأصبح المعنى: لا تجعلوا الحقّ ملتبساً ومشتبَهاً مع الباطل، كي يعرف الناس الحقّ خالصاً، وإذا كانت من مادة «لُبْس» أي بمعنى الإلباس، فيكون المعنى: لا تُلبسوا الحقّ لباس الباطل؛ أي لا تجعلوا من الباطل غطاءً

---

١. من هذا المنطلق قال البعض: إنّ الخطاب الأوّل ﴿**فآرهَبُونِ**﴾ يشمل العالِم والمقلِّد معاً، أمّا الخطاب الثاني فهو خاصّ بأهل العلم ممّن تخطّوا مقدّمات السلوك. (راجع **روح المعاني**، ج ١، ص ٣٩٠).

للحقّ فيرى الناس اللباس ولا يرون المتلبّس وهو الحقّ. ومعنى حرف «الباء» مع كلّ منهما هو مناسب مع هذا التفسير أيضاً.

قد يُشكَل بأنّ الاحتمال الثاني يستلزم كون جملة ﴿**وتكتموا الحقّ**﴾ تكراراً لما سبق، والحال أنّ ظاهرها التعدّد، والحقيقة أنّ الجملة الأُولى ﴿**لا تلبسوا ...**﴾ نهي عن التدليس، والجملة الثانية نهي عن الكتمان، وقد كان علماء أهل الكتاب يرتكبون المخالفتين معاً؛ ففي الأُولى كانوا يصوّرون الأمر مشتبهاً لمن سمع الحقّ، وفي الأُخرى كانوا يكتمون الحقّ عمّن لم يسمع به. وبهذا البيان يتعيّن المعنى الأوّل.

الجواب هو أنّ هناك عناوين متعدّدة هي، في عين اشتراكها في بعض المعاني الجامعة والانتزاعيّة، فإنّ لكلّ واحد منها أثره الخاص:

١. عنوان «اللَّبْس» الذي يستلزم صيرورة الموضوع مشتبهاً. ففي حال الاشتباه يقبل البعض بالأمر من دون معرفة، ويتجنّبه البعض الآخر جرّاء الشبهة، ويُكرَه البعض الثالث على التفحّص بخصوصه.

٢. عنوان «اللُّبْس» الذي من لوازمه بقاء الحقّ مستوراً وصيرورة الباطل ظاهراً جذّاباً؛ وذلك لأنّ لباس البطلان مشهود، والحقّ المُلَبّس مستور، وهنا تبادر جماعة إلى النكول والإنكار العلميّ، وتقوم فئة أُخرى بالطرد والطعن والقدح والدفع؛ لأنّهم يرونه بيّن الغيّ وباطلاً من دون شبهة.

٣. عنوان «الكتمان» الذي يستلزم الإبقاء على الأمّة في غفلة والاستمرار في تنويمها، والإمعان في إغراق أفرادها في دوّامة التمسّك بالتقاليد القديمة البالية.

خِلعَة الحقّ على قامة الباطل

لم يقتصر مكر وحيلة أحبار بني إسرائيل ورهبانهم على تحذير العامّة من الإسلام كي يتلخّص عملهم في تلبيس الحقّ بلباس الباطل وكتمانه، بل لقد أخذوا على عاتقهم ترغيب الجمهور بنحلتهم الباطلة وملّتهم الكاسدة، وبغية تحقّق ذلك فقد كانوا يُلبسون الباطل لباس الحقّ. وبناءً على ذلك، فبقطع النظر عن الكفر الشخصيّ وكتمان الحقّ، فإنّ انحراف رؤوس بني إسرائيل كان يشتمل على «التلبيس» من ناحية، و«التسويل» من ناحية أُخرى؛ أي كانوا يُلبسون الحقّ لباس الباطل كي لا يميل إليه أحد، ويزيّنون باطلهم بزيّ الحقّ كي لا يفرّ منه عامّة بني إسرائيل.

وكما هو حال التلبيس، فإنّ للتسويل ظاهراً يخالف الباطن وهاتان الطبقتان المنافقتان والوجهان المذبذبان يكونان تارة بإبراز الباطل بصورة الحقّ، وتارة أُخرى بإظهار الحقّ بهيئة الباطل وإنّ جهتهما المشتركة هي التزوير، والتدليس، والخداع، والتحايل التي كانت تحيق بقادة بني إسرائيل وقد كشف القرآن الكريم النقاب عن هذا السرّ النفسانيّ والدسيسة السياسيّة بقوله: ﴿وَلاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىٰ خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾[1]؛ أي إنّهم دائمو الاختلاق للحيل الجديدة وسيتمّ إطّلاعُك باستمرار على ما استجدّ من خدعهم وحيلهم.

تنويه: النقطة التي لا ينبغي إغفالها هنا هي أنّ تلبيس الحقّ بزيّ الباطل هو غير خلط العمل الصالح بالعمل الطالح؛ وذلك لأنّه في عمليّة خلط العمَلَين يكون كلّ منهما منفصلاً عن الآخر وله حكمه الخاصّ، وإنّه يُستفاد من الآية ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلاً صَالِحاً

١. سورة المائدة، الآية ١٣.

﴿وَءَاخَرَ سَيِّئاً﴾[1] أنّ للبعض ذنوباً بمعزل عن الثواب والطاعة، وطاعة بمعزل عن المعصية، لا أنّ لهم عملاً ظاهره الصلاح وباطنه الطلاح؛ إذ أنّ مثل هذا العمل يكون طالحاً وكاسداً من الأساس.

نموذج من تلبيس أهل الكتاب

من جملة مصاديق اللَّبْس والخلط بين الحقّ والباطل الذي كان يمارسه علماء أهل الكتاب هو أنّه قد تمّ التحذير في كتبهم من الميل إلى الكذّابين من مدّعي النبوّة، كما انّه قد وردت فيها البشارة بظهور نبيّ من وُلد إسماعيل مع بيان علاماته وخصائصه. والخلط الذي اتّبعه علماء أهل الكتاب بعد ظهور الإسلام كان يتلخّص بالإيهام بأنّ النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله كان ـ والعياذ بالله ـ من أولئك الكَذَبة المدّعين للنبوّة؛ أي إنّهم، عوضاً عن إعلانهم بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله هو عين ذاك الولد لإسماعيل بنفس مميّزاته وعلاماته، فقد عرّفوه بأنّه من جملة المدّعين للنبوّة كذباً[2]. ويؤيّد هذا التطبيق رواية عن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام يقول فيها: «**خاطب الله بها قوماً من اليهود لبسوا الحقّ بالباطل بأن زعموا أنّ محمّداً صلى الله عليه وآله نبيّ، وأنّ عليّاً وصيّ، ولكنّهما يأتيان بعد وقتنا هذا بخمسمائة سنة**»[3].

المعلوم لدى أهل الكتاب

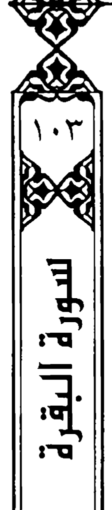
هناك بضعة أقوال في ما هو المعلوم في قوله: ﴿**وأنتم تعلمون**﴾: ١. العلم

---

١. سورة التوبة، الآية ١٠٢.

٢. تفسير المنار، ج١، ص٢٩٢.

٣. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ، ص١٨٨؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٠٣.



بتدليسهم وكتمانهم؛ أي إنّكم تمارسون التدليس والكتمان وأنتم عالمون به. ٢. العلم بصفة الرسول الأكرم ﷺ؛ بمعنى أنّكم تكتمون اسمه وأنتم عالمون بأنّه حقّ. ٣. مطلق العلم؛ أي: وأنتم من ذوي العلم والمعرفة. ٤. العلم بتشخيص الحقّ من الباطل؛ يعني إنّكم تخلطون الحقّ بالباطل أو تكتمون الحقّ في حين أنّكم تميّزونهما عن بعضهما[1].

خلاصة القول إنّ هناك مباحث كثيرة مطروحة في هذا المجال وأنتم تعلمونها كلّها أو جلّها: ١. كون الوحي المنزل (القرآن) حقّاً. ٢. وكون نبوّة حامله حقّاً. ٣. وانطباق ما أتى في العهدين على الرسول الأعظم ﷺ. ٤. وكون القبول حقّاً والنكول باطلاً. ٥. وكيفيّة التصرّف من قبيل اللَّبس أو اللُّبس أو الكتمان.

يُظهِر قيد ﴿**وأنتم تعلمون**﴾ مدى خبث سريرة الإسرائيليّين، ورسوخ الترسّبات الجاهليّة البالية فيهم، وتصلّب الكفر وتعصّب الحقد لديهم؛ وذلك لأنّ العلم بحقّانيّة دينٍ ما يترك أثراً إيجابيّاً في قلب الإنسان المتحرّي عن الحقيقة فهو يرشده إلى القبول بالحقّ؛ كما أنّ الشكّ في ذلك هو من موجبات التوقّف، وإذا كان له أثر سلبيّ في المرء فإنّه يصير معلوماً أنّ دوافعه لمخاصمة الحقّ كثيرة؛ لأنّه بالرغم من امتلاكه للعلّة الرادعة، والعامل الناهي عن التخلّف عن الحقّ فإنّه ينهض لمقارعته. من هنا يصبح من الواضح أنّ قادة بني إسرائيل ـ ناهيك عن كونهم أوّل كافر ـ هم كنودون، لجوجون، لدودون، عنودون، آثمون. أعاذنا الله من شرور أنفسنا وسيّئات أعمالنا.

---

١. راجع **تفسير أبي السعود**، ج ١، ص ١٩٢؛ و**تفسير البحر المحيط**، ج ١، ص ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

لطائف وإشارات

[١] الذنب المشترك والذنب الخاصّ

كما قد تقدّمت الإشارة إليه في المباحث التفسيريّة، فإنّ بني إسرائيل كانوا مبتلين بنوعين من الذنوب، أحدهما مشترك بين علماء اليهود والنصارى (الأحبار والرهبان) وبين عامّة الناس، والآخر خاصّ بالعلماء (الأحبار والرهبان)؛ فالذنب المشترك هو ذاك الضلال وذاك الكفر بآيات الله. أمّا الذنب الخاصّ فهو عبارة عن إضلال الآخرين وحملهم على الضلال. وقد حذّر الله سبحانه وتعالى من خطر «الضلالة» من جهة بقوله: لا تَضلّوا، وبيّن خطر «الإضلال» من جهة أُخرى عند قوله: لا تُضلّوا الآخرين.

وما تجدر الإشارة إليه هنا هو الخطر الحادّ والهائل لذنب الإضلال؛ وذلك لأنّه يصير سبباً في جعل المُضِلّ ضمن زمرة قادة الكفر ومن قبيل الفراعنة الذين فهموا الحقّ واستيقنوه لكنّهم انكروه ومارسوا التلبيس والكتمان فيه رغم ذلك: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾[١].

وعلى الرغم من أنّ علماء أهل الكتاب كانوا علماء بالتوراة وعارفين بالإنجيل من جانب، وكانوا يعرفون القرآن وحقّانيّته بشكل دقيق من جانب آخر: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ﴾[٢]، ويعرفون الرسول الأكرم ﷺ بشكل كامل من جانب ثالث: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ﴾[٣]

١. سورة النمل، الآية ١٤.
٢. سورة البقرة، الآية ٨٩.
٣. سورة البقرة، الآية ١٤٦؛ وسورة الأنعام، الآية ٢٠.

إلاّ أنّهم في الوقت ذاته، ومن أجل نيل مطامعهم الدنيويّة[1] والمحافظة على مكانتهم الاعتباريّة في الدنيا، فإنّهم لم يضلّوا هم أنفسهم ولم يمتنعوا عن الإيمان بالحقّ فحسب، بل جرّوا الباقين أيضاً إلى التيه والضلال من خلال تحريف الحقّ وكتمانه. ومن هذا المنطلق فإنّهم يكونون في الدنيا من أئمّة الكفر ومن مصاديق قول المعصوم: «**من سنّ سُنّة سيّئة**»[2] وفي القيامة شركاء في وزر وإثم كلّ من جرّوه إلى سبيل الضلال، كما أنّهم، وجرّاء نبذهم لكتاب الله وراء ظهورهم مع كتمانهم له: ﴿**فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ**﴾[3]، فإنّهم سيعطَون صحيفة أعمالهم من وراء ظهورهم: ﴿**وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ**﴾[4]، وإعطاء صحيفة الأعمال بهذه الكيفيّة ـ الذي هو تجسّم لإلقاء كتاب الله وراء الظهر في الدنيا ـ هو بحدّ ذاته عذاب أليم لا يطاق.

[٢] مَتْجَر الدنيا

إنّ الله سبحانه وتعالى، وباستعماله لتعابير من قبيل الاشتراء والثمن: ﴿**وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً**﴾، يعرّف أصل الحياة الدنيا على أنّها تجارة والدنيا

١. روي عن أبي جعفر عليه السلام في هذه الآية ﴿**وَلاَ تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً**﴾ قال: «**كان حييّ بن أخطب وكعب بن الأشرف وآخرون من [أكابر] اليهود لهم مأكلة على اليهود في كلّ سنة فكرهوا بطلانها بأمر النبيّ صلى الله عليه وآله فحرّفوا لذلك آيات من التوراة فيها صفته صلى الله عليه وآله وذكره فذلك الثمن الذي أُريد في الآية**». (**مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢١٠؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٧٣).
٢. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٠٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٧١، ص٢٠٤.
٣. **سورة آل عمران**، الآية ١٨٧.
٤. **سورة الانشقاق**، الآية ١٠.

بأنّها متجر؛ أي إنّ الإنسان يعطي في كلّ لحظة متاعاً ويقبض في مقابله ثمناً. فعمر الإنسان بضاعة تُعرض في سوق الدنيا وليس باستطاعة أحد القول: إنّني لا أُتاجر برأسمالي؛ وذلك لأنّه في حالة فقدانٍ لرأس المال هذا في كلّ لحظة. كلّ ما عليه فعله هو اليَقَظة والتنبّه بأنّه هل الثمن الذي يبيع به بضاعته هو «متاع قليل» ممّا يجعل من تجارته تجارة خاسرة، أم إنّه متاع وثمن باق وخالد كالجنّة والرضوان كي تكون تجارته رابحة ومعادلة لعمر الإنسان وروحه: «**إنّه ليس لأنفسكم ثمن إلاّ الجنّة**»[1].

والقرآن الكريم ـ من ناحية ـ يُنبئ عن أصل الحقيقة القائلة بأنّ الإنسان مهما كانت ظروفه فهو في حال كسب وتجارة، وأنّ الدنيا هي دوماً محلّ متاجرة ومقايضة، وهو ـ من ناحية أُخرى ـ يبيّن الربح والخسارة من وراء هذه التجارة فيقول: من تاجر بشكل جيّد كان ذلك في صالحه، والذي يتاجر على نحو سيّئ ينتهي الأمر به إلى خسرانه: ﴿**لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ**﴾[2]، ومن ناحية ثالثة فهو يعلّم البشر طريقة التجارة المربحة والعمل الذي يخلّص الإنسان من العذاب الأليم: ﴿**يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ**﴾[3]، كما انّه يوضّح في المقابل التجارة الخاسرة فيقول في أحد المواطن: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ... يَرْجُونَ تِجَـٰرَةً لَنْ تَبُورَ**﴾[4]،

---

١. **نهج البلاغة**، الحكمة ٤٥٦؛ **وبحار الأنوار**، ج ٧٠، ص١٣٢.

٢. **سورة البقرة**، الآية ٢٨٦.

٣. **سورة الصفّ**، الآيتان ١٠ و١١.

٤. **سورة فاطر**، الآية ٢٩.

ويقول في موطن آخر: ﴿أُولَـٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾[1]، كما ويستخدم تعبير ﴿... خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾[2] في مواطن متعدّدة، ومن ناحية رابعة فهو يشير إلى رأسمال هذه التجارة فيعتبرها نفس الإنسان: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ﴾[3]، أو بعدها أمواله: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم﴾[4]، كما ويشير إلى المشتري له بقوله: إنّ المشتري لرأسمالكم هو الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ اللهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم﴾[5]. فإذا لم يبع المرء عمره وماله وشأنه ومنزلته الاجتماعيّة لله تعالى، فإنّه سينفقها حتماً من أجل هوى نفسه وهذا هو سبيل الشيطان.

٣| الفرق بين تعليم الدين وبيعه

كما قد مرّ ذكره فإنّ المراد من الاشتراء هو الشراء والبيع. فالذي يبيع بضاعة يفقدها ويحصل على شيء آخر، لكن إذا أنفق المرء بضاعته المعنويّة فليس أنّه لن يتخلّى عنها فحسب، بل إنّ إعطاءها إلى الآخر سيكون مدعاة لزيادة متاعه الغيبيّ.

إنّ تعليم المعارف القرآنيّة للمجتمع وتبيين المآثر السماويّة له هي من سنخ الإنفاق الغيبيّ والإعطاء المعنويّ الذي ليس هو خلواً من الآثار

[1] سورة البقرة، الآية ١٦.
[2] سورة الأنعام، الآيتان ١٢ و٢٠؛ وسورة الأعراف، الآية ٩؛ وسورة هود، الآية ٢١.
[3] سورة البقرة، الآية ٢٠٧.
[4] سورة التوبة، الآية ١١١.
[5] سورة التوبة، الآية ١١١.

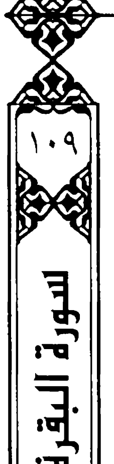
السلبيّة لبيع الآيات فحسب، بل إنّه يتمتّع بالأثر الإيجابيّ الخاصّ للسخاء والجود. من هذا المنطلق فإنّ تعليم الآيات الإلهيّة ونشر آثار الوحي من خلال البيان أو البَنان لن يكون أبداً من قبيل اشتراء وبيع الآيات الإلهيّة. ومن هنا فإنّ البحث في حليّة أو حرمة أخذ الأُجرة عليه هو بحث غير سائغ، هذا على الرغم من أنّ القرطبيّ[١] وباحثين آخرين قد تحمّلوا أعباء مثل هذا البحث غير المثمر.

فإن ورد في بعض النصوص المنقولة النهي عن أخذ الأجرة في مقابل تعليم القرآن وما شاكله فإنّ لمثل هذا النهي والأمر صبغة التكريم وليس التحقير والتحريم؛ لأنّه قد جاء في ذات تلك النصوص المأثورة أنّه لابدّ من إعالة أصحاب مثل هذه التخصّصات المعنويّة من بيت المال كي لا تكون لهؤلاء معيشة دنيويّة شبيهة بمعيشة الأجير أو التاجر، وإذا كان الإنفاق العلميّ في سبيل الله شبيهاً بإشتراء وبيع آيات الله فبما أنّ العمل الأخير هو حرام، فأيّ مال يُكسب في مقابله يكون حراماً؛ وعندما يكون شيء ما حراماً وسُحتاً فإنّه يكون ثمنه سحتاً وحراماً أيضاً؛ وذلك لأنّها بضاعة فاسدة أو عمل حرام مسلوب المنفعة وهو بمنزلة المعدوم وإنّ أخذ أيّ شيء في مقابله يُعدّ «أكلاً للمال بالباطل»؛ لأنّ آخذ المال لم يعطِ شيئاً كي يقبض في مقابله مالاً. على أيّ تقدير فإنّ تعليم القرآن ليس هو من سنخ بيع الآيات، أي بيع الدين، كي تُحمل حرمته على صدر الإسلام، أو ليُقال إنّ هذا النهي موجود في الشريعة السابقة.

بالطبع إنّ البحث الفقهيّ المتعلّق بهذا الموضوع خارج عن نطاق

---

١. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج١، ص٣١٥.



بحثنا الحاليّ من جهة أنّه في موارد الوجوب العينيّ للإرشاد والهداية فهل هي من سنخ العبادات الشخصيّة كالصلاة والصوم والحجّ الشخصيّ التي لا يجوز أخذ المال في مقابلها، أم إنّها ـ مع كونها من قبيل الوجوب العينيّ ـ ليست من سنخ ذلك لأنّ نفعها الحلال يصيب الآخر.

هنا لابدّ من الالتفات إلى هذه النقطة المهمّة وهي أنّ الأشخاص الإلهيّين لا يقايضون المعارف الإلهيّة بأيّ شيء؛ فقد كتب أمير المؤمنين عليه السلام في العهد الذي عقده بين قبيلتي «ربيعة» و«يمن» ما نصّه: «... **إنّهم على كتاب الله يدعون إليه، ويأمرون به، ويجيبون من دعا إليه وأمر به، لا يشترون به ثمناً**»[1].

[٤] المتاع القليل

يعدّ القرآن الكريم الدنيا كلّها أنّها قليلة وأنّ متاعها متاع قليل؛ وذلك لأنّ كلّ ما هو عابر وغير باقٍ فهو قليل، وإن كان كثيراً عند محبّي الدنيا، وأنّ كلّ شيء دائميّ فهو كثير وإن كان في نظر الشغوفين بالدنيا قليلاً.

يقول الله جلّت آلاؤه في المنافقين والكفّار: ﴿**نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلاً ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ**﴾[2]، كما ويخاطب الكافر قائلاً: ﴿**قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلاً**﴾[3]، وعلى الرغم ممّا جاء بخصوص ممتلكات قارون من أنّه: ﴿**وَءَاتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوأُ بِالْعُصْبَةِ أُوْلِي الْقُوَّةِ**﴾[4] فهو

---

١. **نهج البلاغة**، الرسالة ٧٤.

٢. **سورة لقمان**، الآية ٢٤.

٣. **سورة الزمر**، الآية ٨.

٤. **سورة القصص**، الآية ٧٦.

يعدّها قليلة بقوله: لقد أهلكنا حتّى من هو أكثر من قارون مالاً وثروة: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعاً﴾[1]، ويوجّه خطابه إلى النبيّ صلى الله عليه وآله بخصوص أثرياء الحجاز قائلاً: قل لهؤلاء إنّنا قد أهلكنا قبلكم من الأثرياء ممّن لا تضاهي ثروتكم عُشر ثرواتهم: ﴿وَمَا بَلَغُواْ مِعْشَارَ مَا ءَاتَيْنَاهُمْ﴾[2]. تأسيساً على هذا فإنّ امتلاك ما يعادل ما لقارون وأمثاله من الثروة يُعتبر كلّه قليلاً.

خلاصة القول، فإنّ حقيقة الدنيا هي أنّها قليلة بشكل نفسيّ وبشكل نسبيّ معاً؛ فمن جهةٍ هي بحدّ ذاتها بضاعة قليلة، ومن جهة أخرى فهي متاع قليل بالقياس إلى الآخرة وإنّ ذوي التفكير الدنيويّ والذين لا تتخطّى دوافعهم تخوم الدنيا فقد اكتفوا بالقليل الضئيل. من هنا فقد نُعت ذكر المنافقين الذي يصدر عن نفاق وليس له من حافز إلاّ الدنيا بالقلّة: ﴿لاَ يَذْكُرُونَ اللهَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[3]؛ لأنّ المنافق لا يأتي باسم الله على لسانه من أجل الآخرة إطلاقاً.

تنويه: أ: كون الدنيا متاعاً قليلاً ليس هو ممّا يختصّ بأهل الكتاب، وليس المراد من التجارة الكاسدة هو أنّ الإنسان يبيع إيمانه في مقابل الدنيا بعد أن كان مؤمناً كما هو حال أهل الكتاب، بل إنّه لو لم يدخل الإيمان إلى قلبه أساساً، كمشركي الحجاز، فهو بمنزلة من أعطى ثروة روحه ونفسه مقابل الكفر. من هذا المنطلق يعبّر القرآن الكريم عن

١. سورة القصص، الآية ٧٨.

٢. سورة سبأ، الآية ٤٥.

٣. سورة النساء، الآية ١٤٢.

المشركين المنكرين للتوحيد الربوبيّ وأصل القيامة والوحي والرسالة بذات التعبير الذي استخدمه مع أهل الكتاب فيقول: ﴿**اشْتَرَوْاْ بِآيَاتِ اللهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَصَدُّواْ عَنْ سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ * لاَ يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلاًّ وَلاَ ذِمَّةً وَأُوْلَـٰئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ * فَإِنْ تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ الزَّكَوٰةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ...**﴾[1] بل إنّ هذه المسألة تشمل كلّ من قدّم هوى نفسه على رضى الله، وقايض رضا الله بأغراضه الدنيويّة، سواء كان مشركاً أو ملحداً أو كافراً أو مسلماً.

ب: المراد من الدنيا في البحوث أعلاه هو كلّ ما يقود الإنسان إلى الغفلة عن ذكر الله تعالى؛ أي الدنيا التي هي دار الغرور والتي لا تكشف إلاّ عن جمالها وخضرتها لكنّها تخفي قبائحها وأمراضها وموتها، أو الإنسان الساذج الغافل الذي لا يلتفت إلى مثل هذه الأمور، وكذا الدنيا التي فيها طلب الجاه والـ«أنا» والـ«نحن»، وإلاّ فإنّ الدنيا التي هي بمعنى الأرض والسماء هي من الآيات الإلهيّة والنظام الأحسن؛ فالدنيا التي تُري قبائحها جنباً إلى جنب مع محاسنها هي مدعاة للعبرة وإنّ الالتفات إلى مثل هذه الدنيا مفيد.

[٥] التقوى هي الزاد الوحيد

يذكّر القرآن الكريم الإنسان ويحذّره ممّا يلي: أوّلاً: إنّك مسافر ولست بموجود جامد وراكد كالصخرة كي تبقى مستقراً في مكانك: ﴿**يَا أَيُّهَا الإِنسَـٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاَقِيهِ**﴾[2]؛ أي إنّ أصل السفر وعدم

١. سورة التوبة، الآيات ٩ ـ ١١.

٢. سورة الانشقاق، الآية ٦.

البقاء في الدنيا أمر ضروريّ بالنسبة لك. ثانياً: لا يمكن للمسافر الارتحال من غير زاد ومتاع. ثالثاً: إنّ خير زاد لهذا السفر هو التقوى: ﴿وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾[1]. إذن فلا الإنسان يستطيع الامتناع عن هذا السفر، ولا أنّ بإمكانه السفر بلا زاد لدربه، كما أنّه لا يمكن للمسافر إلى الله انتخاب زاد غير التقوى. بطبيعة الحال إنّ الأمر بالتقوى موجّه إلى من يشعر بالخوف والرهبة؛ وذلك لأنّه من لم يكن من أهل الخوف فلا يكون من ذوي الحيطة والاحتراس، وعندئذ لا يصبح الأمر بالتقوى ذا فائدة بالنسبة له، بل إنّه يُقال لمثل هذا الإنسان المتهوّر: ﴿اعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾[2]؛ كما هو الحال بالنسبة للمريض المستعصي مرضه على العلاج بسبب عدم التقيّد وحدّة المرض إذ يقول الطبيب له: «كُلْ ما بدا لك» كي يفهمه أنّه قد فات الأوان للعلاج.

هؤلاء هم ذات الأشخاص الذين كانوا يرفعون شعار ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ﴾[3] والذين يقول القرآن بحقّهم أيضاً: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾[4].

[٦] الكتمان العلميّ والعمليّ لأهل الكتاب

كتمان الحقّ يكون تارة علميّاً وتارة عمليّاً. فالكتمان العلميّ هو مثل تحريف الكتاب السماويّ، والكتمان العمليّ هو أن يتصرّف الإنسان على

١. سورة البقرة، الآية ١٩٧.
٢. سورة فصّلت، الآية ٤٠.
٣. سورة الشعراء، الآية ١٣٦.
٤. سورة البقرة، الآية ٦.

شاكلة بحيث يتصوّر المشاهدون أنّ هذا هو ما يطلبه الدين. كان بالإمكان أن يُبتلى علماء أهل الكتاب بكلا النمطين من الكتمان؛ فمن ناحية تراهم يحرّفون آيات التوراة والإنجيل من حيث كونها غير دائميّة الإعجاز، ومن ناحية أُخرى فهم يتظاهرون، على صعيد العمل، بأنّ أحكام الدين هي عين ما يقومون به وما يبدونه من أعمال.

من جهة أنّ الإسلام هو دين خالد وأنّ القرآن الكريم هو معجزته الباقية فإنّه ليس للكتمان العلميّ والتحريف سبيل إلى أصله. إلاّ أنّ تفسيره بالرأي، الذي يُعدّ تحريفاً علميّاً بحدّ ذاته، وكذلك الكتمان العمليّ، أي الممارسات غير اللائقة لمن يعتبر الناس عملهم مستنداً إلى القرآن، أمر ممكن.

على أيّ تقدير، فإنّ القرآن الكريم قد أكثر من التذكير بالكتمان العمليّ لعلماء أهل الكتاب، أي الأحبار والرهبان، من جهة بروزه على شكل سُنّة دينيّة لأتباعهم، فهو لم يهدّدهم بعذاب أليم فحسب بل قال لهم: إنّ مَن يخطو على طريق تحريف الدين فإنّ الله لن ينظر إليه ولن يكلّمه إطلاقاً: ﴿... **وَيَقُولُونَ عَلَىٰ الله الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ... إنَّ الَّذينَ يَشْتَرُونَ بعَهْد الله وَأَيْمَانهمْ ثَمَناً قَليلاً أُوْلَـٰئكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ في الآخرَة وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللهُ وَلاَ يَنْظُرُ إلَيْهمْ يَوْمَ الْقيَامَة وَلاَ يُزَكِّيهمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَليمٌ**﴾[1]. ويقول أيضاً: لمّا جاءهم كتاب من قبل الله مصدّق لما كان لديهم من علامات وكانوا من قبل ذلك يبشّر بعضهم البعض بالنصر على الكفّار ومع كلّ ذلك فعندما نزل عليهم هذا الكتاب (والنبيّ الذي عرفوه من قبل أيضاً) كفروا به؛

---

١. **سورة آل عمران**، الآيات ٧٥ ـ ٧٧.

فلعنة الله على الكافرين: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَىٰ الَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَىٰ الْكَافِرِينَ﴾[1].

كما ويقول القرآن الكريم في الكتمان العلميّ للأحبار والرهبان وما قاموا به من تحريف: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ وَيَقُولُونَ عَلَىٰ اللهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[2] ويقول تعالى أيضاً: ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[3] ويقول في آية أخرى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِنْدِ اللهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾[4].

[٧] عاقبة المحرّفين وأهل الكتمان

بالنظر إلى أنّ المحرّفين وأهل الكتمان كانوا يحصلون على الدنيا في مقابل ما يحرّفون وما يكتمون وفي مقابل بيع أنفسهم كما يعبّر القرآن الكريم: ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْاْ بِهِ أَنْفُسَهُمْ﴾[5] وبما أنّ حقيقة الدنيا وباطنها لا يعدو كونه جهنّم، فهم في هذه المعاملة إنّما يحصلون على جهنّم في

---

١. سورة البقرة، الآية ٨٩.

٢. سورة آل عمران، الآية ٧٨.

٣. سورة البقرة، الآية ٧٥.

٤. سورة البقرة، الآية ٧٩.

٥. سورة البقرة، الآية ٩٠.

الحقيقة، بل إنّ وجودهم يتبدّل إلى جهنّم: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَباً﴾[1].

هذه التجارة الخاسرة ليست هي من قبيل البيع الاعتباريّ نظير بيع أو شراء سجّادة حتّى تكون البضاعة مورد المعاملة أو الثمن منفصلاً عن البائع أو المشتري؛ وذلك لأنّه في التجارة الاعتباريّة يعطي المرء ما هو منفصل عنه ويأخذ ما هو مستقلّ عن الطرف الآخر؛ فتكون ملكيّته ـ من هذا المنطلق ـ ملكيّة اعتباريّة أيضاً، بل هي تجارة وبيع حقيقيّان يعطي الإنسان فيهما نفسه ويأخذ في المقابل الدنيا التي باطنها جهنّم. وليس الأمر أنّ المرء إذا باع دينه وأخذ الدنيا فإنّ النار سوف تشتعل خارج روحه بل تكون في داخل روحه نار مشتعلة، وفي يوم القيامة تتصاعد ألسنة اللهب من أعماق نفسه: ﴿نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَةِ﴾[2]؛ كما أنّ المعاملة مع الله ليست اعتباريّة أيضاً وإنّما المؤمن يعطي حقيقة روحه لله ليقبض في المقابل رضوان الله وحرّية روحه وسعادتها: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ﴾[3].

على أيّ تقدير، لقد مارس المحرّفون وأهل الكتمان من علماء أهل الكتاب أبشع أنواع الظلم؛ وذلك لأنّ استمرار النصرانيّة واليهوديّة المحرّفة في العالم كان بسبب أنّ الأحبار والرهبان ـ جرّاء ما قاموا به من كتمان وتحريف ـ قد حالوا بين الناس والحقيقة ومنعوا الناس من تلقّي

١. سورة الجنّ، الآية ١٥.
٢. سورة الهمزة، الآيتان ٦ و٧.
٣. سورة البقرة، الآية ٢٠٧.

الحقائق الموجودة في التوراة والإنجيل ولم يسمحوا ـ بُغية الحفاظ على منزلتهم ـ بوصول الإسلام ورسالة الرسول الخاتم ﷺ، اللذين بُيّنا بشكل صريح وواضح في هذين الكتابين: ﴿**يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ**﴾[1] إلى الناس. من هذا المنطلق فإنّ أشدّ اللعن من قبل الله ومن قبل كلّ لاعن منصبّ عليهم: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ**﴾[2] وعلى الرغم من أنّهم مرفّهون في الدنيا ويتناولون ـ بحسب الظاهر ـ أصناف الطعام، إلاّ أنّهم في الحقيقة لا يأكلون في هذه الدنيا إلاّ النار وإنّ ما يحدث في القيامة هو ظهور ما كان متحقّقاً في الدنيا؛ أي إنّه يتّضح في القيامة أنّهم كانوا، طوال حياتهم الدنيويّة، يأكلون النار فحسب: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ**﴾[3].

وما يجدر الالتفات إليه في الآية أعلاه هو أنّ أهل الكتمان يأكلون النار «فقط»؛ لأنّ رسالة الآية المذكورة أشدّ وأقوى من الرسالة التي جاءت من دون كلمة الحصر بخصوص أكل أموال اليتامى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً**﴾[4].

والسرّ في هذا الاختلاف هو أنّ الذي يأكل مال اليتيم يكون قد باع

---

١. سورة البقرة، الآية ١٤٦.

٢. سورة البقرة، الآية ١٥٩.

٣. سورة البقرة، الآية ١٧٤.

٤. سورة النساء، الآية ١٠.



قسماً من باطنه في مقابل جهنّم أمّا قسمه الآخر فقد يكون مفتوحاً للتوبة، في حين أنّ من يكتم أصل الحقّ ويحرّف دين الله، فلأنّه يشكّل مانعاً لتديّن الآخرين، فإنّه يكون قد باع كلّ وجوده بالدنيا التي حقيقتها جهنّم. من هنا فإنّه لا يأكل إلاّ النار وسوف لن يكلّمه الله يوم القيامة: ﴿... **أُوْلَـٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ**﴾[1]. هؤلاء يُحرمون من التكلّم التشريفيّ[2] الذي يتفضّل به الله على بعض الأشخاص يوم القيامة (التكلّم الذي كان من نصيب موسى الكليم عليه السلام في الدنيا سوف تُخصّص درجة ضعيفة منه يوم القيامة للمؤمنين كلٌّ بحسب مرتبة إيمانه) كما أنّهم لن ينالوا شفاعة الله وتزكيته: ﴿**وَلاَ يُزَكِّيهِمْ**﴾[3] وسيُبتلون بعذاب أليم: ﴿**وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[4]؛ وذلك لأنّهم غير جديرين بالتزكية والمغفرة على الإطلاق؛ لأنّهم قد اشتروا الضلالة بالهدى، والعذاب بالمغفرة: ﴿**أُوْلَـٰئِكَ الَّذِينَ آشْتَرَوُاْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ**﴾[5].

١. **سورة البقرة، الآية ١٧٤.**

٢. وفي آية أُخرى يُنفى عنهم ـ بالإضافة إلى التكلّم التشريفيّ ـ نظر الله التشريفيّ: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنَاً قَلِيلاً أُوْلَـٰئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللهُ وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾ (**سورة آل عمران، الآية ٧٧**). وبالالتفات إلى أنّ الله عزّ وجلّ ﴿**لاَ يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ**﴾ (سورة سبأ، الآية ٣) وهو ﴿**عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾ (**سورة فصّلت، الآية ٥٣**) و﴿**بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ**﴾ (**سورة فصّلت، الآية ٥٤**) فإنّه من الواضح أنّ المراد من النظر هو النظر التشريفيّ المشوب بالمحبّة.

٣. **سورة البقرة، الآية ١٧٤.**

٤. **سورة البقرة، الآية ١٧٤.**

٥. **سورة البقرة، الآية ١٧٥.**

أجل! مثل هؤلاء الأشخاص ـ الذين هم مفسّرو القانون الإلهيّ، ولهم القدرة على تنفيذ الحدود الإلهيّة، لكنّهم لا يبيّنون هذا القانون ولا ينفّذون حدود الله على النحو الصحيح، بل يعمدون إلى تحريفها وكتمانها ـ يتورّطون بالكفر والظلم والفسق؛ إذ يقول عزّ من قائل في «كفر» هؤلاء: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّـٰنِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِنْ كِتَابِ اللهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُوْلَـٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ**﴾[1].

تعبير ﴿**مَن لَم يَحكُم**﴾ هو من قبيل عدم المَلَكة؛ أي إذا استطاع شخص أن يحكم ﴿**بِمَا أنزلَ الله**﴾ ولم يحكم به فإنّه يُبتلى بالكفر. من هنا فإنّه عزّ وجلّ لم يقل: «من حكم بغير ما أنزل الله فأولئك هم الكافرون»؛ وذلك لأنّه لا يلزم أن يحكم المرء بغير ما أنزل الله ليصبح كافراً، بل إنّ عدم الحكم ﴿**بما أنزل الله**﴾ مع القدرة عليه كاف لثبوت الكفر العمليّ بحقّه.

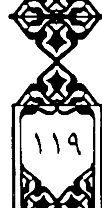
ويقول تعالى أيضاً بخصوص «الظلم»: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُوْلَـٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾[2]، كما ويقول في باب «الفسق»: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُوْلَـٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾[3].

---

١. سورة المائدة، الآية ٤٤.

٢. سورة المائدة، الآية ٤٥.

٣. سورة المائدة، الآية ٤٧.



[٨] **منشأ كتمان الحقّ**

في آية كتمان الشهادة: ﴿**وَلاَ تَكْتُمُواْ الشَّهَـٰدَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ ءَاثِمٌ قَلْبُهُ**﴾[1] يَعتبر القرآن الكريم أنّ منشأ كتمان الشهادة هو مرض القلب؛ والقلب هو الذي يشكّل عين وحقيقة روح الإنسان وعلى أساس قوله تعالى: ﴿... **لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ**﴾[2] فهو منشأ إدراك الإنسان، وليس هو القلب الصنوبريّ الشكل الموجود في كلّ حيوان، ولا ريب أنّه عندما يكتم شخص في محكمة العدل الإسلاميّ وبحضور القاضي العادل حقّاً ماليّاً ولا يشهد به فإنّه مريض القلب، وإنّ أولئك الذين ينكرون أصل نبوّة خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله، وفي مقام الاستفهام والاستعلام والاستفتاء والاستشهاد الفكريّ والعقائديّ تراهم يلجأون إلى التلبيس والكتمان، فإنّ قلوبهم أشدّ مرضاً بدرجات عديدة.

البحث الروائيّ

[١] **جعل السنّة والبدعة**

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: **«من سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سنّ سنّة سيّئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة»**[3].

إشارة: تُطرح هنا عناوين متعدّدة لكلّ منها أثره الخاصّ:

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٨٣.

٢. سورة ق، الآية ٣٧.

٣. مجمع البيان، ج ١ ـ ٢، ص ٢٠٩؛ وتفسير نور الثقلين، ج ١، ص ٧٣.

أ: «الاستنان»؛ يعني اتّباع سنّة أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام وهو نموذج للفضيلة التي تُطلب في زيارة أمين الله: «**مُستَنّة بسُنَن أوليائك**»[١] وهي محور الطلب كذلك في سائر الأدعيّة.

ب: «الاجتهاد»؛ بمعنى الدراسة والتحقيق في النصوص النقليّة وفي ثنايا البراهين العقليّة والتبويب النهائيّ وتقديم فكر مستحدث ورأي جديد.

ج: «جعل السنّة» والابتكار والخلق والتجديد في الأُسلوب والسلوك الاجتماعيّ وأمثال ذلك ممّا قد صُوِّبت خطوطه العلميّة العامّة، ولا يكون تعيين مصداقه الجزئيّ بقصد الورود؛ نظير سنّة جعل الدعم الشعبيّ في الجمعة الأخيرة من شهر رمضان بعنوان «يوم القدس العالميّ»، وإعلان «أُسبوع الوحدة»، و«أُسبوع الولاية»، و«اليوم العالميّ لدعم المستضعفين»، و«أُسبوع الدفاع المقدّس»، و... الخ.

د: «جعل البدعة» التي تُسمّى بالسنّة السيّئة. هذا السلوك المشؤوم هو ـ كالسلوك الميمون الذي يقابله ـ غير العنوانين الأوّل والثاني وله حكمه الخاصّ الذي يُعلم من خلال التقابل مع جعل السنّة الحسنة. بالطبع هناك مصداق آخر للبدعة ممّا هو خارج عن إطار البحث الحاليّ.

[٢] الثمن القليل لبيع الدين

ـ عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ﴿**وَلاَ تَشتَرُوا بِآيَاتي ثَمَناً قَليلاً**﴾ قال: «**كان حييّ بن أخطب وكعب بن الأشرف وآخرون من اليهود لهم مأكَلَة على**

---

١. **مفاتيح الجنان**، الزيارات المطلقة لأمير المؤمنين عليه السلام، الزيارة الثانية.

اليهود في كلّ سنة فكرهوا بطلانها بأمر النبيّ ﷺ فحرّفوا لذلك آيات من التوراة فيها صفته وذكره فذلك الثمن الذي أُريد في الآية»[١].

إشارة: أ: إنّ تطبيق الآية محطّ البحث على قصّة اليهوديّين المُشار إليهما ليس هو من باب تبيين شأن النزول الانحصاريّ ولا يشكّل مانعاً لجريه وانطباقه على المصاديق الأخرى. إنّه لا يُستفاد من مثل هذه النصوص ـ إذا غضضنا الطرف عن سندها ـ سوى الإنطباق في الجملة وليس بالجملة.

ب: لا يُقصد بالثمن خصوص البضاعة الماديّة، بل إنّ أيّ عوض يُقبض في مقابل التحريف العلميّ أو العمليّ للسنّة الإلهيّة والوحي السماويّ هو حرام، سواء كان هذا العوض عرضاً (متاعاً) أو غرضاً (جاهاً)؛ لأنّ ما هو محرّم هو لَبْس الحقّ بالباطل وكتمان الحقّ حينما يلزم إفشاؤه، وإنّ أخذ العوض في مقابل مثل هذا الفعل غير السائغ ليس له دخل في قبحه وحرمته.

[٣] أقسام تلبيس أهل الكتاب

ـ عن العسكريّ عليه السلام: **«خاطب الله بها قوماً من اليهود ألبسوا الحقّ بالباطل بأن زعموا أنّ محمّداً ﷺ نبيّ، وأنّ عليّاً عليه السلام وصيّ، ولكنّهما يأتيان بعد وقتنا هذا بخمسمائة سنة»**[٢].

إشارة: لعمليّة إلباس الحقّ رداء الباطل أقسام عديدة؛ وذلك لأنّ

---

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢١٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٩، ص٦٤؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٧٣.

٢. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص١٨٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٩، ص٣٠٨؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٠٤.

الحقّ وإن كان واحداً وشفّافاً نظير النور، إلاّ أنّ للباطل أنحاء عديدة، ومن هذا الباب فإنّ في متناول أرباب الباطل المتفلّتين من الحقّ أثواب بطلان متنوّعة ليُلبس كلّ واحد الجسد النورانيّ للحقّ كسوة الباطل التي تنسجم مع هواه ليزيحه عن حيّز المحبوبيّة ويكون سبباً لإعراض الناس عنه؛ فقد صوّر البعض أصل دعوى النبوّة خرافة وأُسطورة، وأظهر البعض الآخر ادّعاء الرسول الأكرمﷺ بأنّه من دون دليل وشاهد، أمّا البعض الثالث فقد قَبل بأصل النبوّة وادّعاء النبيّ إلاّ أنّهم اعتبروهﷺ مبعوثاً لقبيلة خاصّة واضعين بني إسرائيل خارج نطاق رسالة النبيّ الأكرمﷺ. كما وقد عدّ البعض الرابع ممّن أُشير إليهم في الحديث المذكور أنّ ذلك متعلّق بالمستقبل؛ أي إنّ فريقاً قاموا بالتلبيس بالنسبة للحاضر والبادي، وفريقاً آخر فعلوا ذلك فيما يتعلّق بالحاضر والغابر، هذا وإن ضعّف الشيخ الطوسيّ﵀ بعض الأقوال، حيث اعتبر القول بأنّ علماء اليهود كانوا قد قبلوا بأصل بعثة الرسول الأعظمﷺ لكنّهم نسبوها لغير بني إسرائيل ضعيفاً[1].

---

١. **التبيان**، ج١، ص١٩١.

وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾

خلاصة التفسير

بعد ترغيب الله سبحانه وتعالى لأهل الكتاب بالحُسن الفاعليّ، أي الإيمان بالمعارف الإلهيّة والمآثر السماويّة، يأتي عزّ وجلّ ليشوّقهم هم وغيرهم من المخاطَبين إلى الحسن الفعليّ، الذي هو بمعنى تحكيم العلاقة العمليّة مع الله (الصلاة)، وتوثيق الارتباط الاقتصاديّ بالمعوزين (الزكاة)، والحفاظ على وحدة وعظمة الأُمّة الإسلاميّة في صلاة الجماعة وما شاكلها.

إنّ الصلاة في ثقافة الوحي الإلهيّ هي عماد الدين؛ ومن هنا فقد عُبّر عن صيانتها والمحافظة عليها وسلامتها بـ «الإقامة»؛ لأنّ العمود هو ممّا يُقام، وليس ممّا يُتلى. والمراد من إقامة الصلاة هو المحافظة عليها وإحياؤها في المجتمع، والإتيان بحقّها من خلال رعاية كلّ شروطها الظاهريّة والباطنيّة، وعدم الاكتفاء بهيئتها الظاهريّة.

إنّ الأمر الموجّه لأهل الكتاب هو لإقامة صلاة المسلمين، وليس أصل الصلاة التي هي حقيقة مشتركة واحدة لا تقبل التغيير في كافّة الأديان، وهذا شاهد على كون الكفّار مكلفّين بالفروع، كما أنّهم ملزمون بقبول الأصول.

والمُقيم للصلاة الذي وطّد ارتباطه مع الله المُنعم وتقرّب إليه لا يغفل عن الخلق. ومن لوازم عدم الغفلة هذا هو العمل على رفع مشكلات الخلق التي من جملتها محاربة الفقر والعوز الماديّ والاقتصاديّ بدفع الزكاة وأنواع الإنفاق الماليّ. إنّ استخدام عنوان «الإيتاء» والتعبير بالجمع في الأمر بدفع الزكاة هو بُغية التذكير بإحياء هذا الواجب الاجتماعيّ، ومحو الفقر العامّ على مستوى المجتمع. بالطبع إنّ المقصود الأصيل من إيجاب الزكاة هو تحصيل طهارة الروح ورفعة النفس البشريّة، وإلاّ فإنّ الله قادر على تأمين نفقات المحتاجين والمحرومين على أحسن وجه.

والترغيب بالركوع مع الراكعين، وهو تعبير عن الصلاة بهيئة خاصّة من هيئاتها (الركوع)، هو للحضّ على إقامة الجماعة والمشاركة فيها. فقد وُجّه الأمر لأهل الإيمان بأن يكون كلّ واحد منهم من أهل الصلاة والركوع أوّلاً، وأن يأتوا بالصلاة سويّة ثانياً. والمعيار في هذه «المعيّة» هو وحدة الصلاة. وهذه الوحدة الاعتباريّة لا تتبلور إلاّ في الجماعة (التي هي أعمّ من الجمعة وغيرها). وبتعبير: ﴿**ٱرْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ**﴾ يكون قد تمّ الاحتراز من صلاة اليهود الخالية من الركوع والتي تصلّى بشكل فرادى.

التفسير

تناسب الآيات

بعد أن جاء الأمر إلى بني إسرائيل بأصل الإيمان: ﴿**وَءَامِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ**﴾[1]

١. سورة البقرة، الآية ٤١.

ونُهوا عن بعض الأمور في الآيتين السالفتين حيث إنّ مرجع جميع تلك الأمور هو أصول الدين، يأتي الأمر إليهم في الآية مدار البحث بأهمّ فروع الدين؛ فتشير بادئ ذي بدء إلى الصلاة التي تمثّل أوّل تجلٍّ مبادئ للإيمان وأفضل وسيلة ارتباط للعبد مع المولى: ﴿وأقيموا الصلوٰة﴾، ومن ثمّ تأمر بالزكاة التي تشكّل أسمى واجب ماليّ واجتماعيّ في الإسلام، وسبباً لتوطيد الأواصر بين العبد وخلق الله: ﴿وءاتوا الزكوٰة﴾ ثم تأمر بعد ذلك بأبرز مصاديق الصلاة، ألا وهي صلاة الجماعة، والالتحاق بالمصلّين الحقيقيّين الذين هم أولياء الله وأنبياؤه، وإقامة الصلاة بمعيّة المسلمين (في مقابل صلاة اليهود فرادى): ﴿وآركعوا مع الراكعين﴾.

وبتعبير آخر، لمّا اعتبر القرآن الكريم أنّ ركائز حكومة المحرومين والمستضعفين هي إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُواْ الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ الزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[1]، وأنّ حكومة بني إسرائيل بعد النجاة من قبضة آل فرعون هي مصداق جليّ لحكومة المحرومين، فإنّه، في موارد مختلفة، ينوّه ـ من ناحية ـ إلى النعم التي اُسبغت عليهم، لاسيّما نعمة الخلاص من هيمنة آل فرعون: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ﴾[2] ويُذكّر ـ من ناحية اُخرى ـ في الآية الحاليّة والآية التي تليها بركائز واُسس حكومة المستضعفين قائلاً: فلتعلموا أنّكم أولئك المستضعفون المظلومون الذين مَنّ الله عليهم بالحكومة، واعلموا أنّ أساس الحكومة الدينيّة والإلهيّة

---

١. سورة الحجّ، الآية ٤١.

٢. سورة البقرة، الآية ٤٩.

هي الصلاة والزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. إذن ﴿أَقِيمُواْ الصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ الزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ الرَّاكِعِينَ * أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ ...﴾ ويأمر ـ من ناحية ثالثة ـ بالاستعانة بالصلاة من أجل بقاء الحكومة ودوام موجوديّة الموحّدين فيقول: إذا كان الله سبحانه قد نصركم وهزم عدوّكم ووصلتم بقدرة الله إلى سُدّة الحكم، فإن رُمتم دوام حكومتكم فعليكم بتوثيق وشائج ارتباطكم مع الله عزّ وجلّ مستعينين بمظهر الارتباط مع الله (ألا وهي الصلاة): ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ﴾[1].

تنويه: إنّ الموضوع المطروح في الآية مورد البحث متعلّق بيهود عصر نزول القرآن الكريم، إلاّ أنّ أساس الحكومة، وسرّ الصعود، ورمز الهبوط، والتيّار الفكريّ السالف والآنف هو أمر واحد ومستمرّ وهو ما يصحّح مثل هذه الأوامر والمحاورات.

إقامة الصلاة

يكمن الكمال الحقيقيّ للإنسان، من وجهة نظر القرآن الكريم، في الجمع السالم بين الحُسن الفاعليّ والحُسن الفعليّ؛ أي الروح المعتقدة والمتخلّقة بالأخلاق، والبدن المشتغل بالامتثال. ويُعبّر عن هذا الجمع السالم أحياناً بـ: «الإيمان والعمل الصالح» الذي يبيَّن في العديد من الآيات بصورة الشرط اللازم للخلاص من مرارة عقاب المعاد وتذوّق حُلْو ثوابه، وأحياناً أُخرى يجري الحديث ـ بعد ذكر الإيمان ـ عن الصلاة والزكاة كأبرز نموذجين للعمل الصالح.

---

١. سورة البقرة، الآية ٤٥.

والمطروح في الآية محطّ البحث هو من هذا السنخ، حيث إنّه بعد الترغيب بالحسن الفاعليّ؛ الذي يتمثّل في الإيمان بالمعارف الإلهيّة والمآثر السماويّة، يأتي التشويق إلى الحسن الفعليّ؛ المتمثّل بتوطيد الرابطة العمليّة مع الله جلّ وعلا (الصلاة)، وتوثيق الارتباط الاقتصاديّ بضعيفي الحال والمحتاجين (الزكاة)، والمحافظة على وحدة الأمّة الإسلاميّة وعظمتها من خلال صلاة الجماعة وأمثالها.

ومن بين الأعمال العباديّة المختلفة تمتاز الصلاة بخصوصيّة معيّنة بحيث يُعبّر عنها النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام بـ «**عمود الدين**»[1]. ويُستنبط من هذا التعبير النبويّ والعلويّ أنّ الصلاة، وفقاً لثقافة الوحي الإلهيّ، هي عمود الدين، ولمّا كان كلام الله عزّ وجلّ منسجماً ومتناسقاً من أوّله إلى آخره، وقد عبّر عن صيانة عمود الدين والمحافظة عليه وصحّته وسلامته بـ «الإقامة»، فإنّ أغلب آيات القرآن نزلت في قالب الإقامة لا في صورة التلاوة والقراءة؛ وذلك لأنّ العمود غير قابل للتلاوة والقراءة بل هو ممّا يُقام؛ فالذي يكتفي بتلاوة الصلاة فهو ـ في الواقع ـ يقرأ وصفة بناء العمود، لا أنّه يقيم ذلك العمود؛ وقال الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أيضاً: «**من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدَد من الله إلاّ بعداً**»[2]. فالصلاة، التي تكون عمود الدين والتي تُقام ولا تكون مجرّد ألفاظ تُتلى، هي التي تستطيع إطفاء نار الذنوب؛ فهناك مَلَك ينادي من قِبل الله عندما

---

١. **نهج الفصاحة**، ج٢، ص٥٧١؛ **ونهج البلاغة**، الرسالة ٤٧، المقطع ٥.

٢. **نهج الفصاحة**، ج٢، ص٥٧٢.

يحضر وقت كلّ صلاة: «**أيّها الناس! قوموا إلى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فأطفئوها بصلاتكم**»[١].

فحيث إنّ الصلاة هي كوثر ونبع يتفجّر في مدخل منزل المصلّي فهو يغتسل منه خمس مرّات في اليوم والليلة، فإمّا أنّه لا يتدنّس بالذنوب أو أنّه إذا تدنّس فإنّه يتطّهر منها بسرعة[٢]. للصلاة ـ من ناحية ـ سهم وافر في حراسة العقيدة الحقّة، ومن ناحية أُخرى لها دور كبير في نزاهة المصلّي من السلوك القبيح؛ فإنّ وجودها هي علامة الفلاح من جهة، وفقدانها هو علامة الطلاح من جهة أُخرى. ففيما يتعلّق بالفلاح هناك آيات جمّة في القرآن الكريم لا حاجة إلى ذكرها، أمّا بخصوص الطلاح فإنّ الآية ﴿**فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُواْ الصَّلَوٰةَ وَاتَّبَعُواْ الشَّهَوَاتِ**﴾[٣] شاهد ناطق على ذلك؛ أي إنّ أهمّ عامل لهبوط الجيل العاقّ والخاطئ يكمن في إضاعة الصلاة.

إنّ التعبير بـ ﴿**أقيموا الصلوٰة**﴾ بدلاً عن «صلّوا» قد يكون فيه إشارة إلى إقامة وإحياء الصلاة في المجتمع والإتيان بحقّ الصلاة عن طريق التقيّد بشروطها الظاهريّة والباطنيّة لاسيّما حضور القلب وخشوعه ممّا يمثّل روح الصلاة.

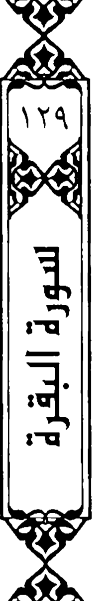
يقول الراغب الأصفهانيّ متنبّهاً إلى هذه المسألة:

---

١. **من لا يحضره الفقيه**، ج١، ص٢٠٨.

٢. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٩٩، المقطع ٢ ـ ٣، عن الرسول الأكرم ﷺ: «**... وشبّهها رسول الله ﷺ بالحَمَّة تكون على باب الرجل فهو يغتسل منها في اليوم والليلة خمس مرّات فما عسى أن يبقى عليه من الدَّرَن**».

٣. **سورة مريم**، الآية ٥٩.



وقال: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾[1] أي: توفون حقوقهما بالعلم والعمل [بهما]، وكذلك قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾[2] ولم يأمر تعالى بالصلاة حيثما أمر، ولا مدح بها حيثما مدح إلاّ بلفظ الإقامة، تنبيهاً أنّ المقصود منها توفية شرائطها، لا الإتيان بهيئاتها، نحو: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾[3] في غير موضع، ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَوٰةَ﴾[4]... ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَوٰةِ﴾[5]...، ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ﴾[6]... وقوله: ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَوٰةِ قَامُوا كُسَالَىٰ﴾[7] فإنّ هذا [الذي هو في مقام الذمّ] من «القيام» لا من «الإقامة»[8].

أي إنّ المنافقين ومرضى القلوب هم يقومون إلى الصلاة، لا أنّهم يريدون إقامتها، ولمّا كان قيامهم عن كسل ومشقّة، فإنّهم مسلوبو القدرة على القيام والوقوف أصلاً فكيف يمكن أن يرغبوا بأن يكونوا عاملاً لقيام الصلاة أو أن يقدروا على ذلك؟!

١. سورة المائدة، الآية ٦٨.
٢. سورة المائدة، الآية ٦٦.
٣. سورة البقرة، الآية ٤٣.
٤. سورة النساء، الآية ١٦٢.
٥. سورة إبراهيم، الآية ٤٠.
٦. سورة التوبة، الآيتان ٥ و١١.
٧. سورة النساء، الآية ١٤٢.
٨. راجع المفردات في غريب القرآن، ص٦٩٣، «ق و م».

المراد من الصلاة

في أنّه: هل المراد من ﴿الصلوة﴾ هو صلاة المسلمين أم أصل الصلاة التي تشترك فيها كافّة الأديان، هناك قولان. فقد اختار أغلب المفسّرين الوجه الأوّل؛ لأنّه أوّلاً: صلاة أهل الكتاب منسوخة[1]. ثانياً: لم تكن صلاتهم صلاة حقيقيّة[2] أو كما يُقال اصطلاحاً: كان لها «صحّة السلب». ثالثاً: لقرينة وقوعها بعد ما جاء في الآيات السابقة من الأمر بقبول الإسلام والنهي عن كتمان الحقّ. إذن فمقتضى وحدة السياق هو أنّ المقصود من الصلاة هو تلك التي تكون بعد الإيمان والإسلام وهي صلاة المسلمين. رابعاً: بقرينة ذيل الآية ﴿وآركعوا مع الراكعين﴾ الذي يُراد منه الإتيان بالركوع بمعيّة الراكعين الحقيقيّين وهو ما لا يتحقّق إلاّ في صلاة المسلمين؛ لافتقاد صلاة أهل الكتاب للركوع.

وعلى أساس هذا الوجه استدلّ فريق من المفسّرين[3] بهذه الآية على كون الكفّار مكلّفين بالفروع. بالطبع إنّ مثل هذا الاستنتاج قابل للتبرير؛ لأنّ الأوامر الواردة في هذه الآية جاءت بعد الأمر بأصل الإيمان: ﴿ءامنوا بما أنزلتُ﴾ والمطالبة بأصل الإسلام، وكأنّ الخطاب لأهل الكتاب هو على هذا النحو: آمنوا بالنبيّ وبكتابه، وبعد قبولكم بالإسلام أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واشتركوا في صلوات الجماعة. فمن الواضح أنّ:

---

١. **روح المعاني**، ج١، ص٣٩١ ـ ٣٩٢.
٢. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٩٢.
٣. **روح المعاني**، ج١، ص٣٩١ ـ ٣٩٢؛ **وتفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٢٧٥؛ **وتفسير منهج الصادقين**، ج١، ص٢٥٦ (وهو بالفارسيّة).

١. ترتّب الفروع على الأُصول واشتراط الأُصول لقبول الفروع هو بلحاظ المكلّف به.

٢. كلاً من الأُصول والفروع هي ممّا يقدر عليه أهل الكتاب وإن كانت قدرتهم على الأُصول هي من دون واسطة وعلى الفروع بواسطة.

٣. التكليف بالمقدور عليه مع الواسطة هو أمر معقول.

٤. إطلاق اللفظ وظهور الآية لا يأبى شمول الإثنين.

٥. مقتضى البحوث العقليّة يؤيّد مفاد الآية أيضاً. وبناءً عليه، فليس هناك محذور من الاستدلال بالآية على كون الكفّار مكلّفين بالفروع كتكليفهم بالأُصول.

القول الثاني في هذه المسألة هو أنّ هذه الجملة ليست أساساً في مقام الأمر بصلاة المسلمين في مقابل صلاة أهل الكتاب، بل هي في مقام إلفات نظرهم إلى حقيقة الصلاة وروحها؛ تلك الحقيقة الواحدة والتي لا تقبل التغيير في جميع الأديان؛ أي التوجّه القلبيّ والخشوع والإخلاص أثناء الصلاة[1]. ومن المحتمل أن يكون ما جاء في بحث «إقامة الصلاة» في مفردات الراغب مؤيّداً لهذا القول.

ومن الجدير بالذكر أنّ الألف واللام في ﴿الصلوٰة﴾ (وكذلك في ﴿الزكوٰة﴾) حسب القول الأوّل هي للعهد[2]، وحسب القول الثاني فهي يمكن أن تكون للعهد وللجنس معاً.

---

١. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٢٩٣ ـ ٢٩٤.

٢. راجع **تفسير منهج الصادقين**، ج١، ص٢٥٦ (وهو بالفارسيّة).



دفع الزكاة

الملاحظتان اللتان مرّتا بخصوص: ﴿أقيموا الصلوٰة﴾ قد تجريان في قوله: ﴿ءاتوا الزكوٰة﴾ أيضاً؛ فبالنسبة للملاحظة الأُولى، أي وجه التعبير بـ «الإقامة» بدلاً عن «القيام»، فإنّه وإنْ كان البيان السالف الذكر لا يجري على الزكاة، إذ لم تأت العبارة هذه المرّة «وأقيموا الزكاة»، لكنّه بالإمكان الاستفادة من مجيء التعبير على صورة ﴿ءاتوا الزكوٰة﴾ وليس «زكّوا» ـ حيث جاء الأمر فيه بعنوان «الإيتاء» من جهة، وبصورة الجمع الشامل لجميع أفراد أهل الكتاب من جهة أُخرى ـ أنّ المقصود هو إحياء هذا الواجب الاجتماعيّ ورفع الفقر العامّ على صعيد المجتمع.

أمّا الملاحظة الثانية فهي أنّ المراد من الزكاة في الآية هو زكاة المسلمين؛ حيث مع الالتفات إلى كون الآية مدنيّة[1]، ونزولها بعد تشكيل الحكومة الإسلاميّة، فالمقصود منها زكاة المال الواجبة تلك أو هي تعمّ زكاة المال الواجبة والمستحبّة، وكذلك أنواع الزكاة التي يكون دفعها واجباً كفائيّاً (كالإنفاق الذي يكون سبباً لنجاة الإنسان من الموت)، ولمّا كانت الزكاة عملاً قُربيّاً وعباديّاً فلابدّ من الإتيان بها بقصد القربة ومع توجّه القلب وخشوع الباطن، حيث إنّها في هذه الحالة فقط تكون مدعاة لتحكيم الأواصر الاجتماعيّة، لا أن تكون مصحوبة بـ «المنّ» و«الأذى» اللذين ينقصان من تأثيرها المعنويّ.

---

١. على خلاف الآيات النازلة في مكّة حيث يُراد من الزكاة فيها إمّا الزكاة المستحبّة أو تزكية النفس؛ وذلك لأنّه لم يوجَب في مكّة من فروع الدين إلاّ الصلاة، أمّا الفروع الأُخرى، كالزكاة والصوم، فقد أُوجِبت في المدينة.

تنويه: ١. إنّ مجيء الأمر بأداء الزكاة بعد الأمر بالصلاة هو من باب أنّ المصلّي الذي يقيم علاقته مع الربّ المنعم ويطلب القرب منه من خلال إقامة الصلاة لا يغفل عن خلق الله تعالى الذين هم «عيال الله»[1]؛ وإنّ من لوازم عدم الغفلة عن الخلق رفع مشكلاتهم التي من جملتها إزالة الفقر والاحتياجات الماديّة والاقتصاديّة التي تُرفع بإيتاء الزكاة وأنماط الإنفاق الماليّ.

٢. على الرغم من أنّ زكاة المال الواجبة محدودة، إلاّ أنّ الزكاة غير الماليّة غير محدودة؛ كما قال رسول الإسلامﷺ «**لكلّ شيء زكاة وزكاة الدار بيت الضيافة**»[2]؛ والمعنى: أنّ حسن الضيافة هو الوظيفة الزكويّة لمن أنعم الله عليه بنعمة الدار. من هذا المنطلق فإنّ من ديدن أصحاب الباطن هو الإتيان بزكاة «الهمّة» جنباً إلى جنب مع إتيانهم بزكاة «النعمة». وتوضيح ذلك، هو أنّ النعمة تأتي تارة بالمعنى الخاصّ، نظير نعمة المال وتارة بالمعنى العامّ، وهو ما يُستنبط من الآية المباركة: ﴿**أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً**﴾[3]. فالنعمة بمعناها الخاصّ هي في مقابل الهمّة، أمّا النعمة بمعناها العامّ فتكون شاملة للهمّة. إذن فزكاة النعمة بمعناها العامّ تكون مستلزمة لدفع زكاة الهمّة أيضاً.

---

١. قال رسول اللهﷺ: «**الخلق كلّهم عيال الله فأحبُّهم إلى الله عزّ وجلّ أنفعُهم لعياله**» (**قرب الإسناد**، ص٥٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٩٣، ص١١٨).

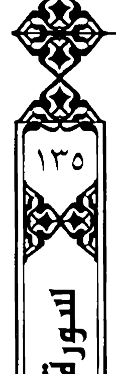
٢. **نهج الفصاحة**، ج١، ص٤٣٧.

٣. **سورة لقمان**، الآية ٢٠.

الترغيب في صلاة الجماعة

جاء الترغيب في الركوع مع الراكعين للحضّ على إقامة الجماعة والمشاركة فيها كي يظفر المجتمع المصلّي بالنصر والغلبة في كلٍّ من جبهتي الجهاد الأصغر والأوسط وتُهيّأ الأجواء للولوج في ميدان الجهاد الأكبر فيتولّد الأمل بالظفر في تلك الساحة. من هذه الناحية فقد أُمر المعنيّون الأساسيّون بالخطاب في هذه الآيات، وهم بنو إسرائيل وسائر من لهم صلاحيّة تلقّي الخطاب الإلهيّ، بما يأتي: أوّلاً: ينبغي أن يكون كلّ واحد منهم من أهل الصلاة والركوع ولا ينبغي أن يكون أيٌّ منهم ـ وفقاً للآية اللاحقة ـ ممّن يدعوا الآخرين إلى المعروف وينسى نفسه؛ كما قد نُسب إلى بعض أسياد بني إسرائيل بأنّهم، وإن كانوا يحثّون عامّة الأُمّة على الامتثال للأوامر الدينيّة، إلاّ أنّهم هم أنفسهم كانوا مسلوبي التوفيق للطاعة. ثانياً: ينبغي أن يؤدّوا الصلاة بمعيّة الآخرين والمعيار في هذه المعيّة هو وحدة الصلاة التي تتبلور في الجماعة لا غير (سواء في الجمعة أو غيرها).

وحيث إنّ الصلاة هي حرب مع الهوى وجهاد ضدّ نزوات النفس، فإنّه يُقال للمكان الذي تؤدّى فيه «محراب»، وإنّه كلّما كان عدد المجاهدين في الحرب أكثر وكانوا أشدّ انسجاماً وتنسيقاً وانتظاماً مع بعضهم البعض كان النصر عليهم أيسر. من هذا المنطلق فقد تمّ التأكيد على الأمر بالاجتماع والجماعة. بالطبع إنّ «جميع» هي غير «مجموع»، وإنّ ما يُلاحظ في صلاة الجماعة هو تلك الوحدة الاعتباريّة التي هي غير الصلوات المتفرّقة لجميع الأشخاص؛ أي إنّه علاوة على اشتراك



جميع المصلّين في أصل الصلاة فهم مشتركون في أمر جامع واحد ألا وهو المعيّة في الصلاة تلك الميزة التي تفتقدها صلاة الفرادى.

هنا لا ينبغي الغفلة عن قضيّة وهي أنّه لمّا لم يكن الركوع ـ في عين جزئيّته بالنسبة للصلاة ـ عموداً للدين لوحده فإنّه لم يصدر الأمر بإقامته، بل اُمر به بنفسه. إنّ للصلاة أربع هيئات وستّة أذكار[1]: فالهيئات الأربع للصلاة هي: القيام، والقعود، والركوع، والسجود. أمّا أذكارها الستّة فهي: التلاوة، والتسبيح، والحمد، والاستغفار، والدعاء، والصلاة على محمّد وآله عليهم السلام.

تنويه: الأذكار الاُخرى، كالتهليل والتكبير، مندرجة تحت أحد العناوين الستّة، وإلاّ لكان الحصر المذكور غير تامّ.

يُعبَّر عن الصلاة أحياناً بهيئة من هيئاتها أو ذكر من أذكارها؛ فالتعبير عن الصلاة بالركوع مثل: ﴿**وَٱرْكَعُواْ مَعَ الرَّاكعين**﴾[2] وبالقيام من قبيل: ﴿**قُومُواْ لِلَّه قَـٰنِتِينَ**﴾[3]، وبالسجود نحو: ﴿**وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ**﴾[4]، وبالقراءة نظير: ﴿**وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً**﴾[5]. يُستظهر التعبير عن الصلاة بالركوع من التعبير بالركعات. فعندما يُقال: ركعتان، فذلك يعني الصلاة التي فيها ركوعان، ومن جهة اُخرى فإنّ أفضل ما

١. **تفسير صدر المتألّهين**، ج٣، ص٢٤٩؛ **قوت القلوب**، ج٢، ص١٠٠؛ **عوارف المعارف**، ص١٨١.

٢. **سورة البقرة**، الآية ٤٣.

٣. **سورة البقرة**، الآية ٢٣٨.

٤. **سورة الشعراء**، الآية ٢١٩.

٥. **سورة الإسراء**، الآية ٧٨.

يميّز الصلاة هي حالة الركوع تلك، وإلاّ فلا تختصّ حالة القيام والسجود والقعود، التي هي الهيئات الأُخرى للصلاة، بحالة الصلاة فهي توجد أيضاً في حالات أُخرى كالمناجاة والشكر وما شابههما.

وحصيلة ما ذكر هو أنّ جملة ﴿**وآركعوا مع الراكعين**﴾ هي بمنزلة «صلّوا مع المصلّين». فالله سبحانه وتعالى يشير إلى الصلاة تارة بأشرف أجزائها، أي الركوع والسجود، فيقول: ﴿**يَـٰأَيُّهَا الَّـذِينَ ءَامَنُـواْ آرْكَعُـواْ وَآسْجُدُواْ**﴾[1]؛ كما انّه يعبّر عن المصلّين بـ «الرُكَّع» و«السُجَّد»: ﴿**تَـرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللهِ وَرِضْوَاناً ...**﴾[2].

تنويه: إنّ الأهميّة الفائقة لصلاة الجماعة هي بمكان بحيث أنّ رسول الله ﷺ قال لشخص بصير: «**شُدّ من منزلك إلى المسجد حبلاً واحضر الجماعة**»[3]. تأسيساً على هذا، فإنّ جملة ﴿**أقيموا الصلوٰة**﴾ تأمر بأصل إقامة الصلاة، وجملة ﴿**وآركعوا مع الراكعين**﴾ تأمر بالمصداق الأسمى من مصاديق الصلاة؛ وبالنتيجة فإنّه لم يُرَد من ﴿**الصلوٰة**﴾ مطلق الصلاة بل إنّ المقصود منها هو صلاة المسلمين وقد احتُرز عن صلاة اليهود من جهتين: الأُولى هي أنّ صلاتهم فاقدة للركوع[4]، والثانية هي أنّهم كانوا يأتون بصلاتهم فرادى[5].

---

١. **سورة الحجّ**، الآية ٧٧.
٢. **سورة الفتح**، الآية ٢٩.
٣. **تهذيب الأحكام**، ج٣، ص٢٦٦؛ **ووسائل الشيعة**، ج٨، ص٢٩٣.
٤. راجع **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٢٧٥؛ **وتفسير أبي السعود**، ج١، ص١٩٣.
٥. **روح المعاني**، ج١، ص٣٩٢.

لطائف وإشارات

[١] الأمران الشاملان

يرى القرآن الكريم أنّ ركائز حكومة المحرومين والمستضعفين تتلخّص في أربع فرائض هي: الصلاة، والزكاة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر فيقول: ﴿**أُذنَ للَّذينَ يُقَـٰتَلُونَ بأَنَّهُمْ ظُلمُواْ... * الَّذينَ أُخْرجُواْ منْ ديَـٰرهم بغَيرْ حَقٍّ... * الَّذينَ إنْ مَكَّنَّاهُمْ في الأَرْض أَقَامُواْ الصَّلَوٰةَ وءَاتَواْ الزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بالْمَعْرُوف وَنَهَواْ عَن الْمُنْكَر وَللَّه عَـٰقبَةُ الأُمُور**﴾[١].

على هذا الأساس فقد وُضعت تلك الفرائض الأربع في صدر لائحة توصيات الله عزّ وجلّ لأنبيائه، وتوصيات الأنبياء لأقوامهم؛ أمّا فيما يتعلّق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنّ هذا المبحث جليّ؛ وذلك لأنّ جميع متابعات الأنبياء العظام وأوامرهم ونواهيهم كانت في الحقيقة من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا حاجة لذكر الآيات كشاهد على ذلك. في باب الصلاة والزكاة يقول القرآن الكريم عن لسان عيسى المسيح عليه السلام: ﴿**وَجَعَلَني مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَاني بالصَّلَوٰة وَالزَّكَوٰة**﴾[٢]، ويقول في النبيّ إسماعيل عليه السلام: ﴿**وَكَانَ يَأمُرُ أَهْلَهُ بالصَّلَوٰة وَالزَّكَوٰة وَكَانَ عنْدَ رَبّه مَرْضيّاً**﴾[٣]، كما أنّه يقول بحقّ الأنبياء الإبراهيميّين عليهم السلام: ﴿**وَجَعَلْنَاهُمْ أَئمَّةً يَهْدُونَ بأَمْرنَا وَأَوْحَيْنَا إلَيْهمْ فعْلَ الْخَيْرَات وَإقَامَ الصَّلَوٰة وَإيتَاءَ الزَّكَوٰة وَكَانُواْ لَنَا**

١. سورة الحجّ، الآيات ٣٩ ـ ٤١.
٢. سورة مريم، الآية ٣١.
٣. سورة مريم، الآية ٥٥.



عَـٰبِدِينَ﴾[1]، وقد أتى في الميثاق الذي أخذه الله جلّ وعلا من بني إسرائيل: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ الزَّكَوٰةَ... لَأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ...﴾[2].

[٢] أهمّ هدف للأمر بالزكاة

للمال السهم الأوفر في جذب القلوب وإنّ عامّة الناس لا يحبّون جمع المال فحسب، بل إنّ لهم لأصل المال عشقاً جمّاً وحبّاً عظيماً، مهما كان ضئيلاً. وإن لم تؤدّ زيادة حبّ المال تلك إلى كسب الحرام فإنّها ستؤسّس لاحتكار الحلال وادّخاره الأمر الذي يبعث على الامتناع عن إنفاقه في سبيل الله. إنّ إمساك المال والإغماض عن إنفاقه في السبل الدينيّة اللازمة التي تُسمّى «مصارف الزكاة» هما مدعاة لتراكم الرين على القلب وتجمّع الغبار عليه.

إنّ الأمر بالزكاة هو لنيل بركات جمّة سنكتفي هنا بالإشارة إلى ثلاث منها؛ الأُولى هي تعديل الثروة وتأمين حاجات المعوزين والمحرومين، والثانية هي بركة ماليّة وهي أنّ الله تعالى ينمّي المال الذي دُفعت زكاته، ومن هنا جاءت تسمية «الزكاة» التي هي بمعنى النموّ، والثالثة هي بركة روحيّة حيث إنّ الله يطهّر روح المعطي للزكاة ويزيل عنها كلّ رين وريب وعيب، ومن هذا الباب تكون تسمية «الزكاة» بمعنى الطهارة. وفي هذا المجال لا محذور من إرادة المعنى

---

١. سورة الأنبياء، الآية ٧٣.

٢. سورة المائدة، الآية ١٢.



الجامع للنقطتين الأخيرتين معاً، مثل مطلق النموّ، من عنوان الزكاة؛ وذلك لأنّ إزالة النواقص والعيوب ـ كما هو الحال في تشذيب أغصان الشجرة ـ يكون سبباً للنموّ.

ومن المفيد هنا الإلفات إلى ملاحظتين:

أ: على الرغم من أنّ أثر الزكاة في رفع ظاهرة الحرمان من المجتمع كبير، إلاّ أنّ المراد الأصيل من إيجاب الزكاة هو استحصال طهارة الروح، وإلاّ فإنّ تأمين نفقات أفراد الأُمّة ليس بالأمر العسير على القدرة الإلهيّة التي لا حدّ لها. إنّه من الممكن استنباط هذا المبحث، بعنوان كونه قانوناً جامعاً، من القرآن الكريم؛ وذلك لأنّ الله جلّت آلاؤه قد أوجب الجهاد للدفاع عن الدين وصيانة حريم الأمّة الإسلاميّة. بطبيعة الحال تترتّب على الجهاد آثار جمّة حيث يُعدّ الاستقلال، والتحرّر، والتخلّص من الاستعباد، والاستثمار، والاستبداد، والاستعمار وما شاكلها من جملة بركات مقارعة الطغاة، أمّا عند تحليل السرّ النهائيّ للدفاع نراه يشير إلى أنّ الهدف الأصيل من الجهاد هو امتحان المؤمنين لتستحكم لديهم روح التضحية والإيثار وتتولّد فيهم روحيّة نبذ الظلم ومحاربة الجور، وإلاّ فإنّ معاقبة المتجاوزين وتأديب المعتدين على الحرمات والانتقام من المهاجمين أمر عمليّ سهل بالنسبة لقدرة الله غير المحدودة: ﴿... **وَلَوْ يَشَاءُ اللهُ لاَنْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَـٰكِنْ لِيَبْلُوَاْ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ**﴾[1].

إنّ الأصل الكلّي القابل للاستظهار من الآية الكريمة هو أنّ تربية

---

١. **سورة محمّد** ﷺ، الآية ٤.

الروح ورفعة النفس البشريّة هي من أهمّ أهداف نزول الأوامر الإلهيّة وإلاّ فإنّ تأمين نفقات المحتاجين، حالها حال معاقبة المعتدين، هي ممّا يستطيع الباري تعالى القيام به على أكمل وجه، بيد أنّ السرّ والرمز وراء هذا الأمر الشاقّ هو تفتّح وازدهار القابليّات والمواهب الدفينة.

تأسيساً على ما سبق فإنّه على الرغم من أنّ المشكلة الاقتصاديّة للمحرومين قابلة للحلّ النسبيّ عن طريق الزكاة وأنّ الله عزّ وجلّ ينمّي المال المتبقّي (بعد إخراج أسهم بيت المال التي تنقص ـ بحسب الظاهر ـ من أصل المال) حتّى ليجعله أكثر من الأصل، إلاّ أنّ الهدف الأصيل من إيجاب الزكاة هو الوصول إلى طهارة الروح. لذا، فإنّ ما ورد في علل تشريع الزكاة، ممّا سيُشار إلى بعض منه في البحث الروائيّ، هو في طول بعضه البعض لا في عرضه؛ فمثلاً فائدة التطهير والتزكية التي جاءت في الآية: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا**﴾[1] هي أهمّ من ثمرة نموّ المال وزيادته الكميّة التي وردت في الآية: ﴿**يَمْحَقُ اللهُ الرِّبَوٰا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ**﴾[2] وهي أسمى من تأمين متطلّبات المحتاجين اقتصاديّاً ممّا أُشير إليه في بعض النصوص[3].

ب: من إطلاق عنوان الزكاة وبالاستعانة بالأحاديث التي تبيّن مصاديقها يمكن عدّ كلّ أنواع الزكاة، بما هو أعمّ من الماليّ والبدنيّ؛ أي

---

١. **سورة التوبة**، الآية ١٠٣.

٢. **سورة البقرة**، الآية ٢٧٦.

٣. **علل الشرائع**، ج ٢، ص ٦٨؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج ١، ص ٧٤.

زكاة الفطرة، مشمولة بمثل تلك الإطلاقات. لقد استشهد بعض المفسّرين بتأمّل وتكلّف بالآية: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾[1] لتشريع زكاة الفطرة.

[٣] ركنا الصلاة المهمّان

يتمتّع الركوع والسجود من بين العبادات الإسلاميّة بشكل عامّ وأركان الصلاة بشكل خاصّ بخصوصيّة معيّنة؛ حيث يقول القرآن الكريم في معرض تعريفه لأتباع الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: ﴿تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللهِ وَرِضْوَاناً﴾[2] ولمّا كان السجود أسمى من الركوع فهو يقول بخصوصه: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾[3].

وفي الآية مورد البحث كذلك عبّر عن المسلمين الحقيقيّين وأولياء الله بـ«الراكعين»؛ كما يقول ابن عبّاس: «نزلت في رسول الله صلى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام وهما أوّل من ركع وسجد»[4].

يمكن الوقوف على أهميّة هذين الركنين العباديّين، لاسيّما السجدة، بالرجوع إلى الآيات والروايات الجمّة الواردة فيهما؛ فقد روي عدد هائل من الروايات في آثار وبركات السجود الطويل وسائر تفاصيله، بل إنّ أمير المؤمنين عليه السلام في بعض تلك الروايات يعاتب أصحابه على كون

---

١. **سورة الأعلى**، الآيتان ١٤ و١٥.

٢. **سورة الفتح**، الآية ٢٩.

٣. **سورة الفتح**، الآية ٢٩. و«سيما» هنا من «سِمَة» و«وَسْمَة» وهي بمعنى العلامة ولا تفيد معنى الوجه.

٤. **ملحقات الإحقاق**، ج١٤، ص٢٧٦.

جباههم جلحاء وخالية من أثر السجود: «**إنّي لأكره للرجل أن أرى جبهته جلحاء ليس فيها أثر السجود**»[1].

البحث الروائيّ

[١] **المراد من ﴿الصلوٰة﴾**

ـ عن العسكريّ عليه السلام في قوله: ﴿**وأَقِيمُوا الصَّلوٰةَ**﴾: «**المكتوبات التي جاء بها محمّد صلى الله عليه وآله، وأقيموا أيضاً الصلاة على محمّد وآله الطيّبين الطاهرين الذين عليّ سيّدهم وفاضلهم ...**»[2].

إشارة: أ: بقطع النظر عن السند فإنّ الرسالة التي توجّهها مثل هذه الأحاديث هي أنّ المراد من إقامة الصلاة وسائر الأوامر الإلهيّة التي جاءت في هذه الآيات بعد الأمر بالإيمان بالقرآن والقبول بنبوّة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، هو إقامتها وفقاً للدين الإسلاميّ وعلى نهج أهل البيت عليهم السلام الذين هم أعلم من غيرهم بمعطيات الوحي، وليس وفقاً لدين أهل الكتاب أو منهاج غير أهل بيت العصمة عليهم السلام.

ب: من الواضح أنّ الصلاة على منهاج أهل بيت الوحي عليهم السلام تشتمل على الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله وآله الطيّبين عليهم السلام؛ لأنّها جزء واجب من التشهّد في الصلاة. بالطبع إنّ الصلوات على النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام لا تنطوي على الفضيلة فحسب بل يترتّب

---

١. **تهذيب الأحكام**، ج٢، ص٣١٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٦٨، ص٣٤٤.

٢. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص١٨٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٤، ص٣٩٥.



عليها سيل من البركات والفيوضات الإلهيّة ممّا يخرج الخوض في تفصيله عن رسالة هذا البحث.

٢| سرّ تشريع الصلاة

- عن الرضا عليه السلام: **«فإن قال قائل: فلِمَ أُمروا بالصلاة؟ قيل: لأنّ في الصلاة الإقرار بالربوبيّة وهو صلاح عامّ، لأنّ فيه خلع الأنداد، والقيام بين يدي الجبار بالذلّ، والاستكانة، والخضوع، والخشوع، والاعتراف، وطلب الإقالة من سالف الذنوب، ووضع الجبهة على الأرض كلّ يوم وليلة، ليكون العبد ذاكراً لله غير ناسٍ له، ويكون خاشعاً وجلاً متذلّلاً طالباً راغباً في الزيادة للدين والدنيا مع ما فيه من الانزجار عن الفساد، وصار ذلك عليه في كلّ يوم وليلة لئلاّ ينسى العبد مدبّره وخالقه فيبطر ويطغى، وليكون في طاعة خالقه والقيام بين يدي ربّه زاجراً له عن المعاصي، وحاجزاً ومانعاً له عن أنواع الفساد»**[1].

إشارة: ما عُني به هذا الحديث هو بمنزلة تحرير معاني الأذكار الستّة والهيئات الأربع للصلاة؛ فمن باب أنّ للمصلّي نجوى مع معبوده: **«المصلّي مُناجٍ ربّه»**[2] فهو يطرح مواضيع جمّة خلال هذه المناجاة يكون محورها الأساسيّ الربوبيّة المحضة لله والعبوديّة الخالصة للمصلّي. إنّ مثل هذا المصلّي يتمتّع بنور، وفق قول النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله: **«الصلاة نور**

---

١. **عيون أخبار الرضا**، ج٢، ص١١٠؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٧٤.

٢. **مصباح الشريعة**، ص١٠٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٦٨، ص٢١٦.

المؤمن»[١] وإنّ إقامة صلاة كهذه هي مصداق لكلام خاتم الأنبياء ﷺ حيث قال: «**موضع الصلاة من الدين كموضع الرأس من الجسد**»[٢]؛ بمعنى أنّ الصلاة تقع في رأس الأمور العباديّة.

[٣] أهميّة الزكاة

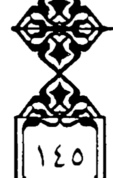
ـ عن الرضا عليه السلام: «**إنّ الله عزّ وجلّ أمر بثلاثة مقرونٌ بها ثلاثة أُخرى: أمر بالصلاة والزكاة، فمن صلّى ولم يزكِّ لم تُقبل منه صلاته ...**»[٣].

إشارة: على الرغم من أنّه، بلحاظ البحوث الجزئيّة والتي تتناول كلّ مورد على حدة، فإنّ كلّ واحدة من الصلاة والزكاة هي واجب مستقلّ وما من ارتباط وضعيّ بينهما من باب الصحّة والفساد على الإطلاق، لكنّه وفقاً للنظرة الشموليّة للدين الإسلاميّ ووحدته والارتباط الذي لا يقبل الفصل بين عناصر الدين المحوريّة، فإنّ بين الصلاة والزكاة وبين سائر الأركان الأصيلة للإسلام ارتباطاً عميقاً وعريقاً؛ وذلك لأنّ النبيّ الأكرم ﷺ عدّ الإسلام كالبنيان المرصوص الذي يرتكز على ركائز متعدّدة إحداها الصلاة والأُخرى الزكاة: «**بُنِي الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّداً رسول الله ﷺ، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحجّ البيت، وصوم رمضان**»[٤].

على هذا الأساس فإنّ ترك الزكاة هو بمثابة هدم إحدى ركائز

---

١. **نهج الفصاحة**، ج٢، ص٥٧١.
٢. **نهج الفصاحة**، ج٢، ص٥٧٣.
٣. **عيون أخبار الرضا**، ج١، ص٢٣٤؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٧٤.
٤. **نهج الفصاحة**، ج٢، ص٥٦٧.



الإسلام وأركانه. وكنتيجة لذلك فإنّ تارك الزكاة يكون قد فرّط بالإسلام الحقيقيّ بحيث لاتكون صلاة مثل هذا الشخص مقبولة بشكل كامل.

تنويه: أ: هناك روايات متعدّدة تطرّقت إلى تبيين أُسس الإسلام وأركانه وقد عُرّفت الولاية فيها على أنّها أهمّ ركن للإسلام.

ب: ما جاء في الحديث المذكور هو ستّة أُمور ليس لبعضها البعد الركنيّ. لذا فإنّها لا تنافي الأحاديث التي تعتبر أنّ أركان الإسلام خمسة.

٤. سرّ تشريع الزكاة

ـ عن الرضا عليه السلام في جواب مسائل محمّد بن سنان: «**وعلّة الزكاة من أجل قوت الفقراء، وتحصين أموال الأغنياء؛ لأنّ الله تبارك وتعالى كلّف أهل الصحّة القيام بشأن أهل الزمانة والبلوى، كما قال الله تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾[1] في أموالكم بإخراج الزكاة، وفي أنفسكم بتوطين الأنفس على الصبر مع ما في ذلك من أداء شكر نعم الله عزّ وجلّ، والطمع في الزيادة مع ما فيه من الرأفة والرحمة ...**»[2].

إشارة: أ: إنّه وإن كانت للزكاة وغيرها من أشكال الإنفاق الماليّ منافع وافرة، إلاّ أنّ أهمّ بركاتها هو التقرّب إلى الله. من هذا المنطلق فإنّ الزكاة هي قربان كلّ تقيّ؛ بالضبط كما أنّ الصلاة هي هكذا أيضاً.

ب: إحصاء فوائد عملٍ لا يعني التساوي في رتب تلك الفوائد؛ كما

---

١. سورة آل عمران، الآية ١٨٦.

٢. **عيون أخبار الرضا**، ج٢، ص٩٦؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٧٤.

قد مرّ ذكره سلفاً. إذن لا نستطيع استظهار تساوي درجات آثار الزكاة من خلال الظهور اللفظيّ.

ج: إنّ الآثار الاقتصاديّة الإيجابيّة للإنفاق الماليّ، سواء كان بعنوان الزكاة أم بعنوان آخر، هي رفع الحرمان الاقتصاديّ وليس الطبيعيّ؛ وذلك لأنّ الحرمان الطبيعيّ هو ملازم لمنطقة الطبيعة وإنّ رفع أصله لا هو بالممكن ولا هو بالصحيح؛ لأنّ الطفولة، والشيخوخة، والمرض، والعجز، وسائر العلل والعوامل الطبيعيّة هي من اللوازم الضروريّة للنظام الماديّ وإذا أُزيلت أصول مثل تلك العوامل لتبدّل النظام المُلكيّ إلى النظام الملكوتيّ ولن يُحكم حينئذ بالأحكام الفقهيّة والحقوقيّة، وإن كان تقليلها أمراً ممكناً، بل مطلوباً.

د: على الرغم من أنّ منافع الزكاة جمّة، إلاّ أنّ إيجابها على الشريحة الإسرائيليّة المحبّة للمال بعنوان كونها أمراً إلهيّاً واجباً وقطعيّاً سوف يكون له آثار حسنة؛ وذلك لأنّ هؤلاء ما كانوا ليدَعوا للخوف من أكل السحت سبيلاً إلى قلوبهم: ﴿وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ﴾[1]، وما كان لديهم مانع من ترويج الربا: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَوٰاْ﴾[2]، ولم يكونوا ليتورّعوا عن أكل الباطل: ﴿وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾[3]، و... الخ.

وتأسيساً على ما مرّ، فإنّ إيجاب الزكاة على هذه الشريحة المتكاثرة، المحتكرة، العاشقة للمال من شأنه أن يبعث الأمل لدى المجتمع

١. سورة المائدة، الآية ٦٣.
٢. سورة النساء، الآية ١٦١.
٣. سورة النساء، الآية ١٦١.

الإنسانيّ؛ وذلك لأنّ تعديل حبّ الدنيا والميل إليها هو مدعاة للخلاص من كلّ خطأ وخطيئة، كما أنّ البعض قد قرأ: «**حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة**»[1] على هذا النحو: «**حبّ الدينار أسّ كلّ خطيئة**»[2].

[5] مصاديق الزكاة وحكمها

ـ عن إسحٰق بن المبارك قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن صدقة الفطرة، أهي ممّا قال الله تعالى: ﴿**أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَآتُوا الزَّكَوٰةَ**﴾؟ فقال: «**نعم**»[3].

ـ عن اسحٰق بن عمّار قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَآتُوا الزَّكَوٰةَ**﴾، قال: «**هي الفطرة التي افترض الله على المؤمنين**»[4].

ـ عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام وليس عنده غير ابنه جعفر بن محمّد عليهما السلام عن زكاة الفطرة فقال: «**يؤدّي الرجل عن نفسه وعياله، وعن رقيقه الذكر منهم والأنثى، والصغير منهم والكبير، صاعاً من تمر عن كلّ إنسان، أو نصف صاع من حنطة، وهي الزكاة التي فرضها الله على المؤمنين مع الصلاة، على الغنيّ والفقير منهم، وهم جلّ الناس، وأصحاب الأموال أجلّ الناس**». قال: قلت: وعلى الفقير الذي يُتصدّق عليه؟ قال: «**نعم، يعطي ما يُتصدّق به عليه**»[5].

---

١. **عوالي اللآلي**، ج١، ص٢٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٥١، ص٢٥٨.
٢. **تفسير صدر المتألّهين**، ج٣، ص٢٥١.
٣. **تهذيب الأحكام**، ج٤، ص٨٩ ؛ **البرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٠٥؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٧٣.
٤. **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٦٠؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٠٥.
٥. **تفسير العياشيّ**، ج١، ص٦٠؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٠٥.

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **«نزلت الزكاة وليس للناس الأموال، وإنّما كانت الفطرة»**[1].

ـ **«أعط الفطرة قبل الصلاة، وهو قول الله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَآتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ والذي يأخذ الفطرة عليه أن يؤدّي عن نفسه وعن عياله، وإن لم يعطها حتّى ينصرف من صلاته فلا تعدّ له فطرة»**[2].

إشارة: أ: عرّف الله سبحانه وتعالى الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله كمبيّن لمعاني القرآن ومعارفه وأحكامه وحكَمه: **﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾**[3] ودعا الناس إلى قبول أوامره صلى الله عليه وآله: **﴿مَا ءَاتَـٰكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَـٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾**[4].

ب: ما يُستفاد من الآية مدار البحث هو وجوب أصل الصلاة وأصل الزكاة على نحو الإطلاق. وكما أنّ أقسام الصلاة وشروطها وشطورها وآدابها وموانعها صارت معلومة من خلال بيان الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، فإنّ أقسام الزكاة وشروطها وموانع صحّتها وقبولها قد بُيّنت أيضاً في سنّة المعصومين عليهم السلام.

ج: لقد بُيّنت زكاة الفطرة مع ما لها من خصوصيّات فقهيّة في سنّة أهل العصمة عليهم السلام، ومن هنا فإنّ اندراجها تحت إطلاق الآية وانطباق الإطلاق المذكور على زكاة الفطرة يكون محرزاً، وإنّ كونه حجّة يصبح ثابتاً.

---

١. **تفسير العياشيّ**، ج١، ص٦١؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٠٦.
٢. **تفسير العياشيّ**، ج١، ص٦١؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٠٦.
٣. **سورة النحل**، الآية ٤٤.
٤. **سورة الحشر**، الآية ٧.

[٦] **اليهود وضرورة ملازمة المؤمنين**

ـ عن مقاتل في قوله: ﴿**وَٱرْكَعُوا مَعَ الرَّاكعينَ**﴾ قال: أمرهم أن يركعوا مع أمّة محمّد ﷺ يقول: كونوا منهم ومعهم[١].

إشارة: أ: الإسلام هو دين الحاضر والبادي من ناحية، وهو دين الحاضر والغابر من ناحية أُخرى؛ أي إنّه دين شامل لكلّ مكان وذو ديمومة في كلّ زمان. من هذا المنطلق فإنّ بني إسرائيل قد أُمروا أوّلاً أن يركعوا، وثانياً أن يكون ركوعهم شبيهاً بركوع المسلمين؛ أي أن يقبلوا الإسلام بجميع أحكامه، وثالثاً أن يركعوا مع الأمّة الإسلاميّة؛ بمعنى أن يشاركوا في صلاة الجماعة.

ب: بما أنّ الركوع لم تكن له سابقة وأنّ التعظيم بالانحناء كان ثقيلاً على بعض من تعوّدوا على تقاليد الجاهليّة، فقد قال البعض (يبدو أنّه عمران بن حُصَين) لرسول الله ﷺ: «على ألاّ أخرّ إلاّ قائماً»[٢]؛ أي أُصلّي بشرط أن لا أخرّ إلى السجود إلاّ من حالة الوقوف وأن لا أركع. بالطبع إنّ مثل هذا الطلب النابع من السجيّة الجاهليّة مرفوض.

ج: إنّ حفظ الانسجام في الجماعة هو على جانب من الأهميّة بحيث أنّ الرسول الأعظم ﷺ كان ينظّم وينضّد مناكب المصلّين بنفسه وبيده ويقول: «**استوُوا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم ...**»[٣]؛ ذلك لأنّ المعيّة الظاهريّة والتشابه والتساوي في صفوف الصلاة تشكّل أرضيّة لتطبيق

---

١. **الدرّ المنثور**، ج ١، ص ١٥٥.
٢. **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ١، ص ٣٢٣.
٣. **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ١، ص ٣٣٨؛ و**تنبيه الخواطر ونزهة النواظر**، ج ٢، ص ٢٦٦.

العدالة، فهي تؤمّن المواساة والمساواة الاجتماعيّة، وأنّ الاختلاف الظاهريّ يكون سبباً في الحقد والحسد والقهر وانعدام الرأفة.

[٧] **أوّل الراكعين**

ـ عن ابن عبّاس في قوله: ﴿**وَٱرْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِين**﴾ أنّها نزلت في رسول الله ﷺ وعليّ بن أبي طالب ؑ [خاصّة] وهما أوّل من صلّى وركع[١].

إشارة: أ: على الرغم من أنّ إطلاق ﴿**الراكعين**﴾ شامل لكلّ الراكعين في الصلاة من البداية إلى النهاية، بيد أنّ الشخص الكامل هو الراكع الأوّل.

ب: الراكع الأوّل هو المسلم الأوّل، أي رسول الله ﷺ: ﴿**لاَ شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلمينَ**﴾[٢].

ج: لمّا كان عليّ بن أبي طالب هو بمثابة نفس النبيّ ﷺ وأنّه لم يسبق أميرَ المؤمنين ؑ بالصلاة إلاّ النبيّ ﷺ: «**لم يسبقني إلاّ رسول الله ﷺ بالصلاة**»[٣]، فإنّ عليّ بن أبي طالب ؑ يُعدّ أيضاً أوّل الراكعين. والنتيجة، فإنّه من كان خضوعه في الصلاة أشدّ من الآخرين وحضور قلبه في الركوع أقوى منهم، كانت معيّته لأهل البيت ؑ أشدّ وأسبق من الآخرين.

د: إنّ أمير المؤمنين ؑ جامع لكلّ الأحكام؛ لأنّه زكّى أثناء الصلاة وهو راكع.

---

١. **تفسير فرات الكوفيّ**، ص٥٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٣٥، ص٣٤٧.

٢. **سورة الأنعام**، الآية ١٦٣.

٣. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٣١، المقطع ٤.

﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾

خلاصة التفسير

إنّ الله جلّ شأنه يوبّخ جميع الناس وخصوصاً علماء اليهود ورؤساءهم المنافقين وتلك الزمرة من قادة الدين الذين يأمرون الناس بالبرّ ثمّ ينسون أنفسهم فلا يعملون هم بالمعروف قائلاً: لماذا لا تعملون أنتم بالبرّ الذي تأمرون الآخرين به؟

ومحور التوبيخ في هذه الآية هو نسيان النفس وعدم عمل نفس الآمر بالمعروف، لا أصل الأمر بالمعروف، كي يُتَوهّم أنّ الأمر بالمعروف غير واجب على مثل هؤلاء.

فالمعيار في هذا الخطاب التوبيخيّ هو تلاوة كتاب الله ومعرفة الوحي من دون العمل بهما، الذي يشمل ـ بالطبع ـ كلّ العارفين بالدين والعلماء غير العاملين وكلّ مسلم واعظ غير مُتّعظ.

من أجل إدراك الواقع يجعل الإنسان الوحي والعقل أمام عينيه؛ فالذي يكون في محضر الكتاب السماويّ وعالماً بتعاليمه، وكذلك من يكون

مطّلعاً على المبادئ التصوّريّة والتصديقيّة للحكمة النظريّة والعمليّة بحسب موقعه فإنّه إذا أمر الناس بالبرّ ورغّبهم فيه ثمّ نسي نفسه فاقترف سيّئ الفعل فسوف يكون محطّ تعيير وتقريع وتوبيخ مُحقّق فيقال له: مع أنّك عالم تماماً ـ من خلال الدليل النقليّ ـ بتقبيح مثل هذا الفعل، ومطّلع بشكل كامل ـ بالدليل العقليّ ـ على بشاعته، إلاّ أنّ عقلك العمليّ هو أسير الشهوة والغضب، وأنّك مقهور تماماً في ميدان العزم العمليّ؛ فلا أنت سميع لتصغي إلى الدليل النقليّ، ولا أنت عاقل لتجعل عزمك العمليّ والدافع الصحيح تابعين للجزم العلميّ والتفكير الصائب.

كما أنّ السرّ في نفي العقل عن هذه الطائفة في قوله: ﴿**أفلا تعقلون**﴾ يكمن في أنّ الجمع بين أمر الناس بفعل البرّ ونسيان النفس لا ينسجمان مع العقل.

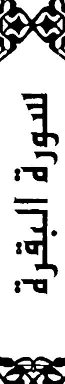
التفسير

«**البرّ**»: هناك تناسب بين «البِرّ» بمعنى الخير العميم و«البَرّ» بمعنى الصحراء الواسعة، وهو أنّه يُقال للخير الواسع والمعروف العميم «بِرّ» وهو ما يتناسب مع «البَرّ» الذي يقابل البحر ويُراد منه الصحراء الواسعة. كما وتطلق كلمة «الأبرار» على الصالحين الذين يبلغ اتّساع كمالاتهم العلميّة والعمليّة درجة محمودة.

كما أنّ لـ «البِرّ» معنى آخر لا يتّحد بالمصدر مع الـ «بِرّ» الذي هو بمعنى الخير والصلاح؛ إذ يُقال لسَوق الغنم «بِرّ»؛ كما وتُقرأ «هِرّ»[1].

---

١. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج١، ص٣٤٦.



فالغنم تشخّص بين الهرّ والبرّ. وإنّ المثل المعروف «لا يعرف هرّاً من برّ» ناظر إلى السفيه الذي يكون أكثر بلادة وخسّة وضعفاً من الحيوان، لكنّه إذا أُريد منه عدم العلم بمصطلح الرعي وعدم التمييز بين الهرّ والبرّ فحينئذ ستكون ناظرة إلى مقصود آخر.

«تتلون»: التلاوة في: ﴿تتلون الكتاب﴾ تعني قراءة الكتاب. الفرق بين التلاوة والقراءة هو أنّه في «التلاوة» يلاحَظ معنى المتابعة؛ لأنّ الحروف أو الكلمات المقروءة تأتي متتابعة. ويُتابِع بعضها بعضاً، أمّا في «القراءة» فإنّه قد لوحظ معنى الجمع؛ لأنّ قراءة الحروف والكلمات تستلزم الجمع فيما بينها[1].

تناسب الآيات

تلخّصت عصارة الآيات الفائتة في أنّ ضلال المرء نفسه وإضلاله لغيره كلاهما قبيح، وعصارة الآية محطّ البحث إذا ما اُلحقت بالآية السابقة لها هي أنّ هداية الإنسان نفسه وهدايته للآخرين كلاهما أمر حسن؛ وذلك لأنّ الأمر بالبرّ والخير هو أمر حسن لا محالة وإنّ أفضل مصداق للبرّ هو الهداية في الدين. وإنّ اهتداء ذات الآمر سيكون ـ قهراً ـ أمراً مطلوباً وإن لم يكن المدلول المطابقيّ للآية هو هذا المبحث.

يقول الطبريّ[2] والطوسيّ[3] يتبعهم في ذلك المفسّرون المتأخّرون: السرّ في قول القرآن الكريم لعلماء اليهود: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالبِرِّ وَتَنسَوْنَ

---

١. راجع **مواهب الرحمٰن**، ج١، ص٢٣٢.
٢. راجع **جامع البيان**، ج١، ص٣٤٠.
٣. راجع **التبيان**، ج١، ص١٩٧ ـ ٢٠٠.

أَنفُسَكُم﴾ يكمن في واحد من الأمور التالية: ١. كان علماء اليهود يوصون ذويهم: أن اثبتوا على إيمانكم بمحمّدﷺ، والحال أنّهم هم أنفسهم لم يكونوا يؤمنون به[١]. ٢. كانوا يأمرون المحتاجين من قوم يهود بالدخول في الإسلام ويقولون لهم الحقّ وفي الوقت ذاته كانوا يخفون الحقيقة عن أصحاب الثروة من اليهود (من أجل استمرار عطايا هؤلاء لهم). ٣. كان علماء اليهود قبل بعثة النبيّ الأكرمﷺ يدعون العرب للإيمان بهذا النبيّ حين بعثته، إلاّ أنّهم هم أنفسهم لم يؤمنوا به عندما بُعث[٢]. ٤. كان علماء اليهود ورؤساؤهم من المنافقين يأمرون الناس بالصدقة وأداء الأمانة وغيرها من أعمال البرّ والحال أنّهم هم لم يكونوا يعملون بذلك[٣]. بالطبع إنّ مراد الآية هم أولئك الذين يأمرون الآخرين بفعل الخير وينسون أنفسهم سواء كانوا من بني إسرائيل أم من غيرهم، وسواء كانوا من قادة الدين أم من الأشخاص العاديّين، هذا وإن كان القادة الدينيّون للناس هم المحور الأساسيّ لمثل هذه الأحكام.

تقبيح نسيان النفس

الظاهر من الاستفهام في قوله: ﴿أتأمرون﴾ هو تقرير مصحوب بتقريع وتوبيخ وتعجيب[٤].

١. **جوامع الجامع**، ج١، ص٤٨.
٢. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢١٥.
٣. **تفسير الصافي**، ج١، ص١١٠.
٤. راجع **جوامع الجامع**، ج١، ص٤٨؛ و**تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٢٧٥؛ وراجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٩٣؛ وراجع **روح المعاني**، ج١، ص٣٩٣.



إنّ محور التوبيخ في الآية ليس هو أصل الأمر بالمعروف، كي يُستنتَج منه أنّه لو كان الشخص الآمر بالمعروف غير عامل به فإنّ الأمر بالمعروف لا يكون واجباً عليه، بل إنّ محور التوبيخ هو نسيان النفس وعدم عمل ذات الآمر بالمعروف؛ أي ليس معنى الآية أنّه: عندما تكون أنت غير عامل فلماذا تأمر الناس؟ بل معناها: عندما تأمر الآخرين فلماذا لا تعمل أنت نفسك بما تأمر؟ وبتعبير آخر، إنّ النهي المُستفاد من الآية يتعلّق بنسيان النفس لا بالأمر بالمعروف. وبتعبير ثالث، إنّ متعلَّق النهي هو القيد (نسيان النفس) وليس المقيَّد (الأمر بالمعروف)؛ وهذا هو نظير ما جاء في الآية: ﴿**فَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ**﴾[1] حيث تعلّق النهي فيها بقيد الكفر لا بمقيَّده وهو الموت؛ أي إنّ الآية تقول: لا تكفروا، كي تموتوا على الإسلام، لا أنّه: لا تموتوا أساساً. بالطبع هذا التنظير ينطبق على بعض الخصوصيّات وليس عليها جميعاً.

بناءً عليه فإنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، سواء كان الآمر والناهي نفسه من أهل العمل أم كان ناسياً لنفسه، ومرتكباً للمنكر، وفاقداً للعدالة.

والشاهد على أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حتّى مع افتقاد الآمر أو الناهي للعدالة، واجب لا ممنوع هو الروايات المرويّة في «وسائل الشيعة» في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتي سيأتي ذكرها في مبحث اللطائف والإشارات.

---

١. سورة البقرة، الآية ١٣٢.

اتّساع رقعة الخطاب في الآية

على الرغم من أنّ خطاب: ﴿**أتأمرون**﴾ موجّه لليهود في الظاهر إلاّ أنّه، بالنظر إلى كون القرآن هو كتاب هدىً لجميع البشر، فإنّه يكون شاملاً لكلّ مسلم واعظ غير متّعظ؛ لاسيّما عند ملاحظة جملة: ﴿**وأنتم تتلون الكتاب**﴾ التي تُظهر أنّ المعيار في هذا الخطاب التوبيخيّ هو تلاوة الكتاب الإلهيّ، ومعرفة الوحي السماويّ من دون العمل بهما، وهو بالطبع شامل لكلّ العارفين بالأديان والعالمين من غير عمل.

هناك أحاديث تؤيّد هذا الشمول والعموم؛ كحديث المعراج، حيث يقول رسول الله ﷺ: «**رأيت ليلة أُسري بي قوماً تُقرض شفاههم بمقاريض من نار كلّما قُرضت رُدّت فقلت: يا جبرئيل! مَنْ هؤلاء؟ فقال: خطباء أُمّتك، كانوا يأمرون الناس بالبرّ وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب أفلا يعقلون**»[1].

وعلى الأساس ذاته يقول أمير المؤمنين عليه السلام لمحمّد بن الحنفيّة في وصيّته له: «**يا بُنيّ! اقبَل من الحكماء مواعظهم، وتدبّر أحكامهم، وكن آخَذَ الناسِ بما تأمر به، وأكَفَّ الناسِ عمّا تنهَى عنه**»[2]. كما ورد في وصف المنافق: «**ينهَى ولا ينتهي، ويأمر بما لا يأتي**»[3].

التهديد بالسفاهة والخزي

ما يُستشفّ من جملة: ﴿**أفلا تعقلون**﴾ هو التهديد بانعدام العقل والتهويل بالسفاهة؛ فالعاقل يسعى أوّلاً إلى أن لا يكون معيباً، وثانياً إن

---

١. **تنبيه الخواطر ونزهة النواظر**، ج٢، ص٢١٥.
٢. **من لا يحضره الفقيه**، ج٤، ص٣٨٤؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٦، ص١٤٩.
٣. **الكافي**، ج٢، ص٣٩٦؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٦، ص١٥٠.

بات معيباً فهو يسعى إلى أن يكون عيبه مستوراً لا مشهوراً، أمّا السفيه فلا هو خائف من صيرورته معيباً، ولا هو وجِل من اشتهاره بذلك؛ كما يقول الرسول الأكرم ﷺ: «**أطع ربّك تُسمّى عاقلاً، ولا تعصه فتسمّى جاهلاً**»[١]. لكلّ من العلم والقدرة الماليّة سهم مؤثّر في التنزيه من العيب أو التغطية عليه، كما أنّ للجهل والفقر الاقتصاديّ ونظائرهما دوراً فاعلاً في الابتلاء بالعيب أو في ذيوعه. يقول رسول الله ﷺ في هذا الصدد: «**العلم والمال يستران كلّ عيب، والجهل والفقر يكشفان كلّ عيب**»[٢]. فلو اقترف القبيحَ من علم بقباحته واطّلع عليها بشكل كامل، فإنّه سيُبتلى بأُسطورة الرياء الخادعة ورؤياه الكاذبة فهو يبرع في الخطابة الحماسيّة الطنّانة الرنّانة وهو لا يعلم أنّه «لا تُشمّ رائحة الخير إن اجتمع الزهد والرياء»[٣]. مثل هذا الآمر بالمعروف التارك له، والناهي عن المنكر العامل به هما ملعونان حسب الكلام الصائب والسديد لأمير المؤمنين عليه السلام[٤] وإنّ أثر لعنة الله عزّ وجلّ على مثل هذا العالم غير العامل هو انكشاف ما كان يفعله في الخفاء ويحرص على ستره أمام الملأ: «وأُفشي هذا السرّ المكنون إلى العالم»[٥].

---

١. **نهج الفصاحة**، ج١، ص١٩٣.

٢. **نهج الفصاحة**، ج٢، ص٦٧١.

٣. في إشارة إلى شطر بيت بالفارسيّة لحافظ الشيرازيّ، ديوان حافظ، القصيدة الغزليّة ٢٣٠: «كه بوى خير ز زهد و ريا نمى‌آيد».

٤. «**لعن الله الآمرين بالمعروف التاركين له والناهين عن المنكر العاملين به**»، (**نهج البلاغة**، الخطبة ١٢٩، المقطع ٨).

٥. في إشارة إلى شطر بيت بالفارسيّة لحافظ الشيرازيّ، ديوان حافظ، القصيدة الغزليّة ٢٢٦: «وين راز سر به مُهر به عالم سَمَر شود».

يقول محمّد بن عبد الله خاتم أنبياء الله عزّ وجلّ صلى الله عليه وآله: «**زلّة العالم مضروب بها الطبل وزلّة الجاهل يخفيها الجهل**»[١]؛ أي إنّ زلّة العالم يوصلها قرع طبل العلم إلى أسماع الناس وإنّ زلّة الجاهل يسترها ستار الجهل؛ وبعبارة أخرى: إنّ العلم يكشف زلّة العالم المستورة ويفشيها عند الناس والناس يطالبون بمقاضاته اجتماعيّاً، وإنّ الجهل يستر الذنب المكشوف للجاهل عند الناس فيطالبون بالعفو العامّ وغضّ الطرف عنه وإصلاح مستقبله. من خلال هذا التحذير النبويّ لا يجرؤ أيّ واعظ ومبلّغ عاقل على اقتراف المعصيّة وإلاّ فسيفضح نفسه بمنبر العلم، ومذياع العقل، وطبل المعرفة.

تنويه: ١. العالِم مكلّف بأن لا يصبح معيباً وأن يصحّح كلّ عيب فيه على ضوء العلم؛ مثلما أنّ المالك مأمور بأن يزيل العيب الماليّ بواسطة الإنفاق الواجب والمندوب.

٢. كلّما قصّر العالِم في دفع العيب قبل حلوله أو رفعه بعد وقوعه فسيُفتضح أمره.

٣. عندما لا يوفَّق الجاهل في دفع العيب أو رفعه فمن المحتمل أن يكون محطّ عفو المجتمع وسيتمّ التسامح عن جرمه بسبب جهله. بالطبع إنّ للأحاديث المذكورة معنىً آخر ممّا سيُشار إليه خلال فقه الحديث في الموطن المناسب.

العقل النظريّ والعقل العمليّ في الآية

من جملة مصاديق العقل في جملة: ﴿**أفلا تعقلون**﴾ هو نفس ما عُبّر

---

١. **نهج الفصاحة**، ج ١، ص ١٩٥.



عنه في روايات أهل البيت عليهم السلام بـ «**ما عُبِد به الرحمٰن واكتُسب به الجنان**»[١] وهو في مقابل السفاهة والجهالة: ﴿**وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ**﴾[٢].

من هذا المنطلق فإنّ ما يُطرح في الجوامع الروائيّة هو «باب العقل والجهل» وليس «باب العلم والجهل»؛ بمعنى أنّه لا يجتمع العقل والجهل معاً في حين أنّ اجتماع العلم والجهل (أي الجهالة العمليّة وليس الجهل النظريّ) معاً فهو أمر ممكن. من هنا يقول رسول الله صلى الله عليه وآله في تعريفه للعقل: «**العقل عقالٌ من الجهل**»[٣]؛ أي إنّ سرّ تسمية العقل بهذا الاسم هو أنّه عقال تُعقَل به قوائم الجهل، في حين أنّه ورد عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في العلم ما نصّه: «**لا تجعلوا علمكم جهلاً ويقينكم شكّاً. إذا علمتم فاعملوا، وإذا تيقّنتم فأَقدموا**»[٤]. لذا فإنّه يُفهم من البيان السالف الذكر أنّه يمكن للعلم أن يصبح جهلاً.

خلاصة القول:

١. العقل النظريّ يتولّى التفكير الصحيح والعقل العمليّ يضمن صواب الدافع والمحرّك.

٢. إن لم يكن العلم نافعاً ولم يُترجَم إلى العمل فهو بمنزلة الجهل؛ وذلك لأنّه بمثابة المعدوم، وفي ظرف عدم العلم إنّما يُنتزَع الجهل.

---

١. **الكافي**، ج١، ص١١؛ و**بحار الأنوار**، ج١، ص١١٦.
٢. **سورة البقرة**، الآية ١٣٠.
٣. **تحف العقول**، ص١٥؛ و**بحار الأنوار**، ج١، ص١١٧.
٤. **نهج البلاغة**، الحكمة ٢٧٤؛ و**بحار الأنوار**، ج٢، ص٣٦.

٣. مثل هذا الإنسان الذي أشاح بوجهه عن العلم يُبتلى بخسارة الجهل: «**من لم ينفعه علمه ضرّه جهله**»[١].

٤. كما أنّ ما يقابل العقل النظريّ هو الجهل، فإنّ ما يقابل العقل العمليّ هو الجهل أيضاً. لذلك فإنّ العالم من غير عمل هو عالم في مجال العقل النظريّ لكنّه جاهل حسب رؤية العقل العمليّ، وإنّ ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام من شأنه أن يصبّ في هذا الوادي: «**رُبّ عالِم قد قتله جهله وعلمه معه لا ينفعه**»[٢].

وبتعبير آخر، فإنّه من الممكن أن يكون المراد من العقل في الآية الحاليّة هو العقل العمليّ ليكون المقصود من قوله: ﴿**أفلا تعقلون**﴾: لماذا لا تعقلون أنفسكم بالعقال؟! وليس العقل النظريّ كي يعطي معنى العلم والاطّلاع فيكون المعنى: أفلا تعلمون أنّ عليكم أنتم أن تعملوا؟ وبالطبع فإنّه من الأفضل تحليل الآية تحليلاً جامعاً ليشمل القسمين معاً.

انسجام العقل والنقل في تقبيح نسيان النفس

للمعصية دركات يكون اختلافها أحياناً بلحاظ ذات المعصية، إذ أنّ بعض المعاصي تكون أقبح من الأُخرى، وأحياناً بسبب خصوصيّة المولى الذي يُتمرّد على أمره، وأحياناً أُخرى بلحاظ الزمان أو الأرض أو الخصوصيّات المتعلّقة بالمظلوم وما إلى ذلك، وأحياناً أُخرى بسبب العاصي نفسه؛ وذلك لأنّه إذا كان عالماً وقد اقترف الخطيئة عن علم بها

---

١. **نهج الفصاحة**، ج١، ص٢٢٢.

٢. **نهج البلاغة**، الحكمة ١٠٧.



كانت دركته منخفضة، وإذا كان هذا العالم ممّن يجلس على كرسيّ الوعظ والمنبر العامّ للأمر بالمعروف، كان في دركة أسفل من تلك.

ما اُشير إليه في الآيات السابقة بتعبير: ﴿**وأنتم تعلمون**﴾ طُرح في الآية محطّ البحث بشكل مفصّل ليتّضح أنّ من كان مخموراً بالحرام فلن يصحو من سكره بأيّ تحذير كان.

التحليل القرآنيّ العريق في هذا الصدد هو كالتالي: الإنسان، ومن أجل إدراك الواقع ـ الذي يكون ذا أثر في جزمه العلميّ، ودور فاعل في عزمه العمليّ ـ يوجد أمامه عنصران محوريّان: أحدهما «الوحي» والآخر «العقل»؛ فما وصل إليه عن طريق الوحي المتقن يُسمّى «الدليل النقليّ»، وما يستنبطه من البرهان التامّ يدعى «الدليل العقليّ». فالشخص الذي يكون في مشهد الوحي ومحضر الكتاب السماويّ ويتلوه كاملاً وهو مطّلع على إرشاداته، والإنسان الذي يَخبُر ـ حسب مستواه ـ المبادئ التصوّريّة والتصديقيّة للحكمة النظريّة والحكمة العمليّة، إذا أمر (مثل هذا الإنسان) الناس بفعل الخير ورغّبهم به ونسي نفسه فاقترف القبيح بعد إحراز أصل الموضوع (أمر الآخرين ونسيان النفس)، فحريّ به أن يكون محطّ تقريع وتوبيخ محقّقين.

أمّا محور التعبير فهو:

١. إنّ الدليل النقليّ يقبّح هذا الفعل وأنتم مطّلعون تماماً على هذا الدليل: ﴿**وأنتم تتلون الكتاب**﴾.

٢. إنّ الدليل العقليّ يزدري هذا الفعل وأنتم مستحضِرون لهذا الدليل المعقول بشكل كامل: ﴿**إفلا تعقلون**﴾؛ أي مع أنّ عقلكم النظريّ

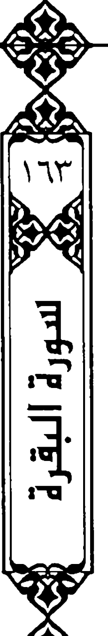
مطّلع على قبح هذا الفعل وما من إعضال في جزمكم العلميّ على الإطلاق، فإنّ عقلكم العمليّ هو أسير الشهوة والغضب، وأنتم مقهورون بالكامل في مضمار العزم العمليّ.

وعلى فرض أنّ عقلكم النظريّ لم يفهم هذا الأمر البديهيّ فقد وصل الدليل النقليّ إلى النصاب اللازم من الحجيّة وأنتم تتلونه. مثل هؤلاء المنحرفين لا هم يسمعون كي يصغوا إلى الدليل النقليّ، ولا هم يعقلون حتّى يجعلوا من العزم العمليّ والدافع الصحيح تابعاً للجزم العلميّ والتفكير الصائب. من هذا المنطلق فقد قال عزّ من قائل في حقّ هذه الجماعة: **﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾**[1]، وهذه الجماعة نفسها تقرّ يوم القيامة وتعترف: **﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾**[2]. بالطبع إنّ هذه المنفصلة هي من قبيل مانعة الخلوّ وهي تسمح باجتماع الطرفين؛ أي من الممكن أن يظفر امرؤ بالدليل النقليّ وينتفع من الدليل العقليّ في آن معاً، بيد أنّ الخلوّ من الإثنين غير سائغ.

وبخصوص محلّ البحث فإنّ النقد والتقريع هما من منطلق العقل والنقل، وفي بعض الموارد يكون التوبيخ بلحاظ الدليل العقليّ؛ مثل: **﴿أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ الله أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾**[3] التي نزلت في التوحيد، ونظير: **﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِن قَبْلِه أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾**[4] التي نزلت

---

١. سورة الفرقان، الآية ٤٤.
٢. سورة الملك، الآية ١٠.
٣. سورة الأنبياء، الآية ٦٧.
٤. سورة يونس، الآية ١٦.



في نبوّة الرسول الأكرمﷺ، ونحو: ﴿**وَالدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلا تَعْقِلُونَ**﴾[1] التي نزلت في المعاد.

ولتقريب نفي العقل قُرّرت وجوه كثيرة يعود بعضها إلى التناقض العلميّ وبعضها الآخر إلى التناقض العمليّ. وإنّ مرجع جميع تلك الوجوه هو أنّ الجمع بين أمر الناس بالبرّ وبين نسيان النفس لا ينسجم مع العقل. بطبيعة الحال إنّ للمبتلين بمثل هذا التهافت عقلاً أسيراً وليس بأمير: «**كَم من عقل أسير تحت هوىً أمير**»[2]. من هنا فإنّه يبقى محلّ للتقريع والتعيير.

إنّ للعقل الأمير خصوصيّات نُقل بعضٌ منها على لسان سهل بن عبد الله التستريّ كما يلي:

للعقل ألف اسم [ولكلّ اسم منها ألف اسم] وأوّل كلّ اسم منها هو تَرْك الدنيا[3].

لطائف وإشارات

[١] بناء النفس لدى قادة الدين ورجال الدولة

كان بنو إسرائيل من المستضعفين المضطهدين الذين شملتهم المنّة الإلهيّة التي هي الإمامة في الأرض بقيادة موسى الكليمؑ وغيره من الأنبياء ومثل هذه الأمور هي من سُنن الله عزّ وجلّ: ﴿**وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ ...**﴾[4].

---

١. **سورة الأعراف**، الآية ١٦٩.
٢. **نهج البلاغة**، الحكمة ٢١١.
٣. **تفسير صدر المتألهين**، ج٣، ص٢٧٢.
٤. **سورة القصص**، الآية ٥.

ومن وظيفة كلّ متنعّم أن يحتفظ بذكرى الخلاص من قهر العدوّ إلى رأفة الصديق؛ كما قد أُشير في البحوث الفائتة إلى ضرورة تذكّر آلاء الباري تعالى.

إنّ أفضل ما تُتذكر به نعمة الإمامة في الأرض هو إحياء الأمور التي جعلها الله تعالى من وظائف المتمكّنين في الأرض: ﴿**الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُواْ الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ الزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ**﴾[1].

إنّ الأمر السابق (في الآية ٤٣) كان متعلّقاً بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، أمّا الأمر الحاليّ فهو بخصوص الأمر بالمعروف. في الأمر السابق (الآية ٤٣) كان قد كُشف الغطاء عن لَبْس الإسرائيليّين للحقّ بالباطل وكتمانهم للحقّ، أمّا في الأمر الحالي فقد رُفع النقاب عن نسيانهم لأنفسهم. وعلى الرغم من أنّ الآية مورد البحث لا تأمر صراحة بالأمر بالمعروف، إلاّ أنّه يُستنبط من التعبير بـ«البرّ» وتقبيح نسيان النفس أنّه لابدّ من الأمر بالبرّ وعدم النأي بالنفس جانباً عنه. نتيجة لذلك إذا لم يوفّق قادة الدين ورجال الدولة لأنْ يتقدّموا أفراد الأمّة في بناء النفس، فعليهم ـ على الأقلّ ـ أن يحاولوا جهدهم أنْ يترافقوا معهم في تهذيبها. فالمحور الأساسيّ لمثل هذه الأحكام هم قادة الناس الدينيّون:

وصفتَ التُّقَى حتّى كأنّك ذو تُقىً   وريحُ الخطايا من ثيابك تسطعُ[2]

إنّ الذي ينصح في العلن ويفعل غير ما نصح به عند الخلوة تسطع

---

١. سورة الحجّ، الآية ٤١.

٢. ديوان أبي العتاهية.

وتتصاعد من ثياب تظاهره بالزهد رائحة الذنب النتنة. بالطبع إنّ الأمر بالمعروف هو تكليف عامّ والجميع مشمولون بالرسالة الخاصّة لهذه الآية.

[٢] نسيان النفس ومنشأه

عُبّر في الآية مدار البحث عن الأمر بالمعروف من قِبل الآمر غير العامل بتعبير «نسيان النفس». إنّ للإنسان «نفسين» وهما ـ في الحقيقة ـ عبارة عن درجتين لنفسه؛ الدرجة العالية وتمثّل مرتبة حياته الإنسانيّة، والدرجة الدانية وهي عبارة عن مرتبة حياته النباتيّة أو الحيوانيّة. العديد من الناس ينشغلون بالتفكير في «النفس النباتيّة» أو «النفس الحيوانيّة» فقط ناسين «النفس الإنسانيّة». ويقول القرآن الكريم في هذا الصدد في سياق الآيات التي تتحدّث عن الحرب والجهاد في سبيل الله: هناك جماعة لا يفكّرون إلاّ بأنفسهم؛ أي إنّهم نسوا روحهم الأصليّة الإنسانيّة وانشغلوا بنفسهم النباتيّة أو الحيوانيّة: ﴿**وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ** ...﴾[١]. كما ويقول أهل المعنى في من لا يهتمّ إلاّ بمأكله وملبسه ومنامه: مثل هذا الشخص لم يصل حتّى إلى المرحلة الحيوانيّة فأنّى له الوصول إلى الحياة الإنسانيّة؛ إنّه نبات حَسن؛ لأنّه يأكل على نحو حسن، وينمو، ويخضرّ؛ فهو في حالة تغذية، وتنمية، وتوليد، وإنتاج ولا غير.

على أيّ تقدير، إنّ انشغال المرء بنشأته النباتيّة والحيوانيّة من شأنه أن يُضعف ارتباطه بنشأته الإنسانيّة، فيبعث على نسيان هذه المرحلة الأسمى. يقول القرآن الكريم ـ أوّلاً ـ في تعريفه لأمثال هؤلاء: ﴿**إِنْ هُمْ**

١. سورة آل عمران، الآية ١٥٤.

إِلاَّ كَالأَنْعَامِ﴾[١]. من دون ريب إنّ مثل هذا التعبير هو لبيان حقيقة خارجيّة، وليس للسباب؛ وذلك لأنّ القرآن ليس كتاباً لكيل الشتائم، بل إنّ لسانه لسان أدب، وإنّه حتّى عندما يقول: ﴿**تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ**﴾[٢] فإنّ ذلك يكون في مقام إظهار الهلاك والتعذيب الحقيقيّ، وليس للسباب والشتم. فالكتاب الذي يكون معلّماً للأدب والذي يقول: لا تسبّوا مقدّسات الآخرين فيهينوا مقدّساتكم: ﴿**وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّواْ اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ**﴾[٣]، لن يبادر إلى سبّ أحد، بل إنّه يفشي حقيقة بعض الأشخاص من خلال نظرته إلى الباطن وسيتّضح صدق مثل هذا الإخبار أثناء المعاد.

ثانياً: يرى القرآن الكريم أنّ منشأ نسيان النفس هو «نسيان الله» فيقول: ﴿**وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ نَسُواْ اللهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ**﴾[٤]؛ أي لا تكونوا كالذين نسوا الله فعاقبهم الله على نسيانهم له بأن أنساهم أنفسهم، حيث إنّ القريب من ذلك وما يُعدّ عكس نقيضه هو القول: «من لم ينس نفسه لم ينس الله» وهو ليس إلاّ مفاد الحديث النبويّ الشريف: «**من عرف نفسه فقد عرف ربّه**»[٥]؛ مثلما أنّ العكس المستوي التقريبي[٦] له قد جاء في سورة «يس»: ﴿**وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ**﴾[٧]؛ أي إنّ نسيانه لنفسه دفعه إلى نسياننا وإنكار المعاد.

١. **سورة الفرقان**، الآية ٤٤.
٢. **سورة المسد**، الآية ١.
٣. **سورة الأنعام**، الآية ١٠٨.
٤. **سورة الحشر**، الآية ١٩.
٥. **مصباح الشريعة**، ص٢٥٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٢، ص٣٢.
٦. في العكس المستوي يحتلّ المحمول محلّ الموضوع ويحتلّ الموضوع محلّ المحمول.
٧. **سورة يس**، الآية ٧٨.

ثالثاً: في تعبير آخر يرى القرآن الكريم أنّ منشأ نسيان النفس هو عدم الانتفاع بالعلم الموجود: ﴿**تِلْكَ الأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَـٰلِمُونَ**﴾[1]؛ أي: إنّنا نضرب هذه الأمثال ليصير العلماء والمطّلعون عقلاء، لذا فإنّهم إن لم يوظّفوا هذه الأمثال من أجل بناء النفس وتهذيبها ونسوا أنفسهم فذلك دليل على عدم انتفاعهم بالعلم الموجود. وعلى هذا الأساس فإنّه يقول في ذيل الآية مدار البحث: ﴿**أفلا تعقلون**﴾؟!

والهدف من هذا الكلام:

أ: لابدّ للعلم أن يكون نافعاً، ويتعيّن الاستعاذة بالله من العلم غير النافع: «**أعوذ بك من علم لا ينفع**»[2].

ب: للعلم منافع جمّة أبرزها صيرورة العلم سلّماً للعقل ليصبح العالم عاقلاً.

ج: من جملة طرق تكامل العلم وتحوّله إلى المرحلة الرفيعة للعقل، هي الأمثال القرآنيّة التي لها الأثر البالغ في جعل العلماء عقلاء.

د: إذا لم يتحوّل العالم إلى عاقل من خلال الأُنس بأمثال القرآن الكريم يصبح معلوماً حينها أنّه لم يُفد من العلم الموجود.

هـ: إنّ أمارة انعدام العقل هي نسيان النفس وإنّه، طبقاً للتلازم السالف الذكر، فإنّ منشأ نسيان النفس هو نسيان الله عزّت آلاؤه. إذن فالعلامة المباشرة لانعدام العقل هي نسيان الله؛ كما أنّ الكون في ذكر الله هو علامة على العقل والتعقّل.

---

١. **سورة العنكبوت**، الآية ٤٣.

٢. **مفاتيح الجنان**، تعقيبات صلاة العصر.

و: العاقل الذي يكون في ذكر الله يكون دائم المراقبة لنفسه ولا ينساها إطلاقاً.

[٣] **تبعات نسيان النفس**

الغاية من مراقبة النفس في المجال النظريّ هي أن لا تُظهِر النفسُ الموهومَ والمتخيَّلَ معقولاً، وأن لا تعمد إلى المغالطة بلحاظ الفكر والمعرفة، والغاية من مراقبتها في القسم العمليّ هي أن لا تُظهر متعلَّق الشهوة والغضب بصورة التولّي والتبرّي، وأن لا تؤسّس للمغالطة اعتماداً على الدافع والمحبّة. فإذا لم تخضع النفس الآدميّة إلى المراقبة الشديدة، وإنْ هي لم تتلقّ أوامر العقل الصادرة من موقع الآمر والمقتدر بالنسبة للبرّ ومطلق الخير، والتي من أبرزها الامتثال للواجب واجتناب المحرّم، فإنّها بدلاً من أن تكون مأمورة تصبح آمرة فتأمر صاحبها بالسوء والقبح: ﴿**إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ**﴾[١]. فالناس العاديّون الذين لم يؤمَروا بالمعروف لا يكترثون لتارك الأمر بالمعروف، أمّا النفس فهي إذا لم تُؤمر بالمعروف فسوف تأمر تاركه بالمنكر وتنهاه عن المعروف؛ كما ابتُلي بذلك رؤوس قوم بني إسرائيل وجماعة غيرهم فعمد الله تعالى في هذه الآية إلى تقريعهم وتوبيخهم وتعييرهم.

[٤] **عدالة الآمر والناهي**

كما قد سبق، فإنّه لا يُستفاد من الآية أنّ الأمر بالمعروف والنهي عن

١. سورة يوسف، الآية ٥٣.

المنكر مشروطان بعدالة الآمر والناهي، بل إنّ «الأمر بالمعروف» هو واجب، و«العمل بالمعروف» هو واجب آخر منفصل؛ ونظير ذلك بالنسبة لـ «النهي عن المنكر» و« ترك المنكر»؛ كما قد صُرّح به في بعض الروايات؛ فقد قال رسول الله ﷺ في ردّه على من قال: «... لا نأمر بالمعروف حتّى لا يبقى منه شيء إلاّ عملنا به ولا ننهى عن المنكر حتّى لا يبقى منه شيء إلاّ انتهينا عنه»، قال: «**لا بل مُرُوا بالمعروف وإن لم تعملوا به كلّه وانهَوا عن المنكر وإن لم تنتهوا عنه كلّه**»[1].

من دون شكّ إذا كان نفس الآمر أو الناهي من أهل العمل، فإنّه يكون لأمره ونهيه تأثير خاصّ، وإنّه ـ أساساً ـ وكما يُستشفّ من الأحاديث الدينيّة والتجارب العمليّة، فإنّ للحركات القلبيّة والجذبات النفسانيّة لذوي العمل تأثيراً خاصّاً على نفوس الآخرين. فإن صار مثل هؤلاء آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر كان لأمرهم ونهيهم أثر مضاعف، إلاّ أنّ هذا لا يعني أنّه لا تأثير على الإطلاق لأمر ونهي الإنسان غير العامل، بل تترتّب عليه بركات أيضاً؛ كما يقول الرسول الأعظم ﷺ: «**يا أبا ذر! يطّلع قوم من أهل الجنّة إلى قوم من أهل النار فيقولون: ما أدخلكم النار، وإنّما دخلنا الجنّة بفضل تأديبكم وتعليمكم؟ فيقولون: إنّا كنّا نأمركم بالخير ولا نفعله**»[2].

السؤال الذي يتبادر إلى الذهن هنا هو: كيف يمكننا جمع ما قد قيل مع ما جاء في سورة «الصفّ»؟ إذ جاء في سورة «الصفّ»: ﴿**يَـٰأَيُّهَا**

١. **تنبيه الخواطر ونزهة النواظر**، ج٢، ص٢١٣؛ وراجع **وسائل الشيعة**، ج١٦، ص١٥١.
٢. **الأمالي للطوسيّ**، ص٥٢٧؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٦، ص١٥٢.

الَّذينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ الله أَنْ تَقُولُواْ مَا لاَ تَفْعَلُونَ﴾[1]. ظاهر هذه الآية أنّ القول من دون عمل ممقوت لدى الباري عزّ وجلّ، ويؤيّده ما رُوي عن أمير المؤمنين عليّ‌عليه‌السلام حينما قال: «**وانهوا عن المنكر وتناهَوا عنه فإنّما أُمرتم بالنهي بعد التناهي**»[2] حيث إنّ مفهوم هذا الكلام هو: أنّكم لستم مأمورين بالنهي عن المعصية إلاّ بعد التناهي وترك المعصية. كما رُوي أيضاً عن الإمام الصادق‌عليه‌السلام قوله: «**من لم ينسلخ عن هواجسه، ولم يتخلّص من آفات نفسه وشهواتها، ولم يهزم الشيطان، ولم يدخل في كنف الله تعالى وأمان عصمته، لا يصلح له الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ...**»[3].

ونستطيع القول جواباً على ذلك إنّه ـ أوّلاً ـ آية سورة «الصفّ» ناظرة إلى المنافقين الذين كان بناؤهم على عدم الفعل؛ وهذا هو ما يظهر من: ﴿**ما لا تفعلون**﴾؛ إذ أنّ ظاهر التعبير المذكور هو أنّ عدم القيام بالعمل عندهم جرّاء النفاق قد وصل إلى حدّ المَلَكة، والحال أنّ المقصود في الآية محلّ البحث هو عدم إنجاز العمل بسبب ضعف الإرادة، ووفقاً لقول الاستاذ العلاّمة الطباطبائيّ‌رحمه‌الله:

... و«أن يقول الإنسان ما لا يفعله» غير «أن لا يفعل ما يقوله»؛ فالأوّل من النفاق والثاني من ضعف الإرادة ووهن العزم[4].

وآية سورة «الصفّ» ناظرة إلى القسم الأوّل.

---

١. **سورة الصفّ**، الآيتان ٢ و٣.
٢. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٠٥، المقطع ١٢.
٣. **مصباح الشريعة**، ص٢٦٩؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٧٥.
٤. **الميزان**، ج١٩، ص٢٤٩.

ثانياً، من الممكن القول بأنّ آية سورة «الصفّ» لا تشير أساساً إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل هي في مقام ذمّ الوعود الكاذبة التي من جملتها وعود المنافقين للرسول الأكرمﷺ بالحضور في ساحة الحرب وإعلانهم للاستعداد للمشاركة في جبهات القتال في حين أنّه لم يكن في نيّتهم الحضور فيها. بناءً على ذلك فإنّ مفاد الآية هو: عندما لا تكونون راغبين في الذهاب إلى الجبهات فلماذا تعلنون عن استعدادكم لذلك؟! عندما لا تشاؤون أن تصيروا بنياناً مرصوصاً (بنياناً مبنيّاً بالرصاص)، فلماذا تتحدّثون عن الرصاص والمقاومة؟! فالذهاب إلى الجبهة والانخراط في سلك من يحبّهم الله هو لأُولئك الذين يقاتلون الأجنبيّ كالبنيان المرصوص: ﴿**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفّاً كَأَنَّهُمْ بُنْيَـٰنٌ مَرْصُوصٌ**﴾[1].

وببيان آخر، ليس مراد آية سورة «الصفّ» هو الأمر بالمعروف من دون عمل بل هي ناظرة إلى إظهار فعل المعروف أو اتّصاف المنافقين بمكارم الأخلاق في حين أنّهم ليسوا أهلاً لهذا المعروف وتلك الفضيلة، وإنّ مجيء تعبير: ﴿**يا أيّها الذين آمنوا**﴾ في صدر الآية يعود إلى أنّ المنافقين كانوا داخلين في جماعة المؤمنين وأنّ حكم الإسلام كان جارياً عليهم في الظاهر.

أمّا بالنسبة للقولين المرويّين عن أمير المؤمنين والإمام الصادقعليهما السلام فالجواب هو: أنّهما ناظران إلى مرحلة الكمال وليس مرحلة الوجوب أو الصحّة. والتوضيح هو كما يلي:

---

١. سورة الصفّ، الآية ٤.

أ: الأمر بالمعروف واجب على كلّ مسلم ولابدّ من إحراز شروطه، وليس من شروط القيام به عملُ نفس الآمر بالمعروف أو انتهاءُ ذات الناهي عن المنكر.

ب: أيّ أثر وضعيّ يترتّب على الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر فإنّه يترتّب على مثل هذا الأمر أو النهي.

ج: إنّ مرحلة كمال هذا الفعل مرهونة بعمل الآمر أو الناهي نفسه، فإن كان الآمر أو الناهي تاركاً لتكليفه بالنسبة للمعروف أو المنكر فلن يصل هذا العلم إلى كماله النهائيّ حتّى وإن تمّ امتثالُ أصل الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر.

يتّضح ممّا مرّ السرّ في عدم إفتاء الفقهاء باشتراط العدالة في الآمر بالمعروف أو الناهي عن المنكر.

[٥] إطلاق وجوب الأمر بالمعروف

كما قد مرّ فإنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليسا مثل مرجعيّة الفتوى، أو مصدريّة القضاء، أو إمامة الجمعة والجماعة كي تكون مشروطة بالعدل وممنوعة بالفسق. من هنا فإنّ هذه الفريضة واجبة على الكلّ بما فيهم العادل والفاسق، إلاّ أنّ الإنسان اللبيب العاقل يتحاشى الإقدام على الأمر بالمعروف في حال ابتلائه هو بالمنكر ويرى ذلك مخالفاً للعقل والنقل ويسعى إلى إصلاح نفسه كي يُقدِم على إصلاح الآخرين. من هذا المنطلق فإنّه عندما أتى ابنَ عباس رجلٌ وقال: يا ابن عباس! إنّي أُريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر. قال: وبلغت ذلك؟



قال: أرجو. قال: إن لم تخش أن تُفتضَح بثلاث آيات في كتاب الله فافعل. قال: وما هنّ؟ قال: قوله تعالى ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾... وقوله ﴿... لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُونَ﴾[1]... [و] قول العبد الصالح شعيب عليه السلام: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ﴾[2]. وفي السياق نفسه فقد كان إبراهيم النُّخعيّ يكره القَصَص لتلك الآيات الثلاث المذكورة (للأمر بالمعروف وليس لكلّ قصّة)[3]. ومن هنا قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «أيّها الناس! إنّي والله ما أحثُّكم على طاعة إلاّ وأسبقكم إليها، ولا أنهاكم عن معصية إلاّ وأتَنَاهى قبلكم عنها»[4].

إنّ مشاهدة سنّة أولياء الله واستقرار سيرتهم على التقيّد بآداب الدين وسننه هو الذي دفع يحيى بن معاذ الرازيّ إلى أن يقول للعلماء المبهورين بالدنيا:

يا أصحاب العلم! قصوركم قيصريّة، وبيوتكم كسرويّة، وأبوابكم طالوتيّة، وأخفافكم جالوتيّة، ومراكبكم قارونيّة، وأوانيّكم فرعونيّة، ومذاهبكم شيطانيّة، ومآثمكم جاهليّة. فأين المحمّديّة؟[5].

فالآمر بالمعروف إذا لم يعمد إلى البِدار فيما يأمر به، ابتُلي بالبَوار.

---

١. سورة الصفّ، الآيتان ٢ و٣.
٢. سورة هود، الآية ٨٨ ، تنبيه الخواطر ونزهة النواظر، ج٢، ص١١.
٣. الجامع لأحكام القرآن، مج١، ج١، ص٣٤٥.
٤. نهج البلاغة، الخطبة ١٧٥، المقطع ٦.
٥. تفسير صدر المتألّهين، ج٣، ص٢٦٧.

يا مُنجـيَ الأحيـاء هاديهمُ   ومُحـيـيَ الأموات من غـابرِ
لا تـصنع الأصنام في باطنٍ   وتحطمِ الأصـنام في ظـاهرِ[١]

يُعلم ممّا قد قيل في إطلاق وجوب الأمر بـالمعروف والنهـي عـن المنكر أنّه لا فرق فيه بـين أهـل البيـت والمدينـة والبلـد؛ أي إنّ الأمـر بالمعروف واحد سواء بالنسبة للعائلـة أو بالنـسبة لعامّـة المجتمـع؛ فـلا العدالة شرط في أيّ واحدة منها، ولا الفسق مانع لوجوبه أو صحّته ما لم يصل الأمر إلى منصب الإمامة أو المرجعيّـة أو أمثالهمـا. هـذا وإن كـان بعض المفسّرين يرى الفرق في ذلك[٢].

ولا يُستفاد من الآية: ﴿**وَمِنْ قَـوْمِ مُوسَـىٰ أُمَّـةٌ يَهْـدُونَ بِـالْحَقِّ وَبِـهِ يَعْدِلُونَ**﴾[٣] أنّ الأمـر بـالمعروف كـان واجبـاً علـى جميـع قـوم موسـى الكليمعليه السلام، إذ أنّه لم يقل: «وعلى قوم موسى» أو «كتبنا على بني إسـرائيل ...» كي يثبت وجوبه على الجميع، ولكنّه ـ في المقابل ـ لم يُقَـم الـدليل على نفي عموميّته أيضاً.

وبعض كبار علماء التفسير، وبعد إيراد أدلّة القائلين بـشرطيّة العدالـة ومانعيّة المعصية، فإنّهم يختمون بالقول:

لو تمّت دلائلكم لاقتضت عدم وجوب الأمر والنهي إلاّ على المعصوم فينسدّ باب الحسبة[٤].

---

١. في إشارة إلى بيت شعر بالفارسيّة من ديوان شمس التبريزيّ، ص٧٢٨ قال فيه:
«اى نجات زندگان واى حيات مردگان   از درونم بت‌تراشى وز برونم بت‌شكن».
٢. **بيان السعادة في مقامات العبادة**، ج١، ص٩٠ ـ ٩١.
٣. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٩.
٤. **تفسير صدر المتألّهين**، ج٣، ص٢٦٢.

وعلى الرغم من أنّ القول بشرطيّة العدالة ليس بالسديد إلاّ أنّ النقد المذكور غير وارد أيضاً؛ وذلك لأنّ اشتراط العدالة هو غير اشتراط العصمة. وبناءً عليه فإنّ المحتسبين العدول هم قادرون، من ناحية، ومكلّفون، من ناحية أُخرى، بأن يكسروا قارورة الحرام عند مشاهدتها من دون الشعور بالخجل والعار[1].

البحث الروائيّ

[١] توبيخ العالم غير العامل والواعظ غير المتّعظ

ـ عن عليّ عليه السلام: **«فإنّا لله وإنّا إليه راجعون. ظهر الفساد فلا مُنكر مُغيِّر، ولا زاجِر مُزدجِر... لعن الله الآمرين بالمعروف التاركين له، والناهين عن المنكر العاملين به»**[2].

ـ وعنه عليه السلام: **«لا تكن ممّن يرجو الآخرة بغير عمل... ينهى ولا ينتهي، ويأمر بما لا يأتي»**[3].

إشارة: لقد تمّ توبيخ العالم غير العامل والواعظ غير المتّعظ في الروايات بشدّة؛ كما أنّه تمّ الإطراء على العالم العامل والمعلّم والمؤدّب لنفسه؛ فقد جاء في البيان النورانيّ لأمير المؤمنين عليه السلام ما نصّه: **«مَن نصَب نفسه للناس إماماً فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره وليكن تأديبه بسيرته قبل**

---

١. في تلميح لبيت من الشعر الفارسيّ لحافظ الشيرازيّ يقول فيه:

«محتسب خُم شكست ومن سر او — سِنٌّ بالسنّ و الجُرُوح قصاص»

أي: كسر المحتسب جرّة الشراب وطأطأت أنا رأسه (كسرته) من الخجل فالسنّ بالسنّ والجروح قصاص.

٢. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٢٩، المقطع ٧ ـ ٨ ؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٦، ص١٥١.

٣. **نهج البلاغة**، الحكمة ١٥٠؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٦، ص١٥١.



تأديبه بلسانه»، ثمّ يقول بعد ذلك: **«ومعلّمُ نفسه ومؤدّبها أحقّ بالإجلال من معلّم الناس ومؤدّبهم»**[١].

على هذا الأساس فإنّه يتحتّم على جميع الواعظين والعلماء مراقبة أنفسهم على الدوام كي يكونوا معلّمين ومؤدّبين لأنفسهم قبل تعليم وتأديب الآخرين. كما أنّ معيار تلك المراقبة وميزانها أيضاً هو أن يلاحظ كلّ شخص أيّ أثر في نفسه تتركه المباحث العلميّة والخواطر التي يسمعها وإذا تعلّم حديثاً أخلاقيّاً أو ملاحظة قابلة للاهتمام في هذا المجال فهل سيُسَرّ يا تُرى لمجرّد أنّه سيكون بمقدوره نقلها للآخرين؟ أم إنّها ستترك أثراً عليه في المرحلة الأُولى فيكون مسروراً لاستطاعته هو العمل بها، من جهة، ثمّ يبيّنها في المرحلة التالية للآخرين من جهة أُخرى؛ فإن كان من قبيل النوع الثاني فإنّه سيكون سائراً على الدرب بنفسه وهادياً لغيره في آن معاً، أمّا إذا كان من النوع الأوّل فإنّه يكون ممّن يبتغي العلم من أجل روايته للآخرين وإنعاش تجارته العلميّة، وليس من أجل تربية روحه. قال الرسول الأكرمﷺ في هذا المضمار: **«حسبُك من الجهل أن تُظهر ما علِمت»**[٢]، فالذي يتظاهر بالعلم جاهل.

[٢] عقاب الواعظين غير المتّعظين

- عن النبيّﷺ: **«مررت ليلة أُسري بي على أُناس تُقرَض شفاههم**

---

١. **نهج البلاغة**، الحكمة ٧٣؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٦، ص١٥١.

٢. **نهج الفصاحة**، ج١، ص١٩٥.

بمقاريض من نار؛ فقلت: مَنْ هؤلاء يا جبرائيل؟ فقال: هؤلاء خطباء من أهل الدنيا ممّن كانوا يأمرون الناس بالبرّ وينسون أنفسهم»[1].

ـ عن عليّ بن إبراهيم في قوله: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ قال: نزلت في القصّاص والخطّاب، وهو قول أمير المؤمنين عليه السلام: «وعلى كلّ منبر منهم خطيب مصقع، يكذب على الله وعلى رسوله وعلى كتابه»[2].

ـ عن خيثمة قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: «... أبْلِغ شيعتنا أنّ أعظم الناس حسرةً يوم القيامة مَن وَصَف عدلاً ثمّ يخالفه إلى غيره»[3].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ من أشدّ الناس حسرة يوم القيامة من وصَف عدلاً ثمّ عمل بغيره»[4].

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «يُجاء بالرجل يوم القيامة فيُلقَى في النار فتندلق به أقتابه، فيدور بها كما يدور الحمار برحاه، فيطيف به أهل النار فيقولون: يا فلان! ما لك، ما أصابك؟ ألم تكن تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر؟ فيقول: كنت آمركم بالمعروف ولا آتيه، وأنهاكم عن المنكر وآتيه»[5].

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «اطّلع قوم من أهل الجنّة على قوم من أهل النار فقالوا: بِمَ دخلتم النار وإنّما دخلنا الجنّة بتعليمكم؟ قالوا: إنّا كنّا نأمركم ولا نفعل»[6].

---

١. مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٢١٥؛ والدرّ المنثور، ج١، ص١٥٦؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص٧٤.
٢. البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٠٩؛ وتفسير القميّ، ج١، ص٥٦.
٣. الكافي، ج٢، ص٣٠٠؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص٧٥.
٤. الكافي، ج٢، ص٢٩٩؛ وتفسير نور الثقلين، ج١، ص٧٥.
٥. الدرّ المنثور، ج١، ص١٥٦.
٦. الدرّ المنثور، ج١، ص١٥٧.

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**مَثَل العالِم الذي يعلّم الناس الخير ولا يعمل به كمثل السراج يضيء للناس ويحرق نفسه**»[١].

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «... **يُحشر عشرة أصناف من أُمّتي أشتاتاً قد ميّزهم الله من المسلمين وبدّل صورهم... وبعضهم يمضغون ألسنتهم فيسيل القيح من أفواههم لعاباً يتقذّرهم أهل الجمع... والذين يمضغون بألسنتهم فالعلماء والقضاة الذين خالف أعمالهم أقوالهم**»[٢].

إشارة: أ: إنّ عقوبة كلّ امرئ هي بمقدار معرفته؛ كما أنّ مثوبة كلّ إنسان هي بقدر علمه؛ لأنّه بأيّ مقدار كانت حجّة الله أكثر إتماماً كان الذنب في ذلك الظرف أقبح أو ـ بتعبير آخر ـ أكثر شدّة بنفس النسبة. ومن هنا يكون العقاب آلَم أيضاً. روي عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**عاقبوا أرقّاءكم على قدر عقولهم**»[٣].

ب: الجزء الأعظم للذنب في وعظ غير العاملين يتمثّل بألسنتهم وأفواههم. ولذا فإنّهم يذوقون عذاب المعاد الأليم بألسنتهم وأفواههم أيضاً.

ج: بالطبع إنّ دراسة أسناد مثل هذه الأحاديث أمر ضروريّ، إلاّ أنّه لا ينبغي التغافل عن شناعة الإثم والباطن السيّئ لمعصية الله خصوصاً إذا تمّ ذلك بكسوة الدين وبرداء تبليغه. فقد رُوي عن النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله قوله: «**شِرار الناس شِرار العلماء**»[٤]. وبناءً عليه فإنّ شدّة مثل هذه الأنواع من العذاب وصعوبته ناتج عن القبح الشديد لطغيان المبتلين بهذا الذنب.

---

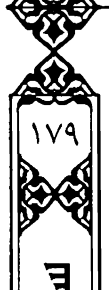
١. **الدرّ المنثور**، ج١، ص١٥٧.

٢. **مجمع البيان**، ج١٠، ص٦٤٢.

٣. **نهج الفصاحة**، ج٢، ص٦٦٣.

٤. **نهج الفصاحة**، ج٢، ص٦٧٦.





[٣] **بعض صفات الآمرين بالمعروف**

ـ عن الصادق عليه السلام: **«من لم ينسلخ عن هواجسه، ولم يتخلّص من آفات نفسه وشهواتها، ولم يهزم الشيطان، ولم يدخل في كنف الله تعالى وأمان عصمته لا يصلح له الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأنّه إذا لم يكن بهذه الصفة فكلّما أظهر أمراً يكون حجّة عليه ولا ينتفع الناس به، قال تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ ويُقال له: يا خائن! أتطالب خلقي بما خنت به نفسك وأرخيت عنه عنانك»**[1].

إشارة: أ: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يُعَدّان من شؤون جهاد العدوّ. فمن يحتضن ألدّ أعدائه (أي النفس الأمّارة) في داخله، فإن راوده ادّعاء مقارعة الأجنبيّ ومخالفة المعصية فإنّ كلّما يظهر في بيانه أو بنانه أو أفعاله التي تأخذ منحى التبليغ يكون حجّة لله ضدّه.

ب: بما أنّ الأثر السلبيّ للذنب يفوق الأثر الإيجابيّ للتبليغ الكاذب، فإنّ المجتمع البشريّ لن يناله خير من أمر ونهي مثل هؤلاء الأشخاص المزدوِجي الوجه.

ج: إنّ الأثر السيّئ لمثل هذه الازدواجيّة سوف يظهر في المعاد على هيئة تعيير وتوبيخ إلهيَّين.

د: إنّ نزاهة الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر هي شرط للكمال، وليست شرطاً للوجوب أو الصحّة. من هنا فإذا كان الآمرون بالتوبة هم غير محتاجين أساساً إلى التوبة، أو إنّهم يعمدون إلى توبة أشدّ نُصوحاً

---

١. **مصباح الشريعة**، ص٢٦٩؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٧٥.

إذا احتاجوا لها بسبب اقتراف الذنب، فإنّهم لن يضحوا محطّ انتقاد وسيكون كلامهم أكثر وقعاً على الآخرين.

[٤] العقل والإنسان

ـ عن النبيّ ﷺ عندما سُئل: ممّا خلق الله جلّ جلاله العقل؟ قال: «**خلقه مَلَك له رؤوس بعدد الخلائق من خُلق ومن يُخلق إلى يوم القيامة، ولكلّ رأس وجه، ولكلّ آدميّ رأس من رؤوس العقل واسم ذلك الإنسان على وجه ذلك الرأس مكتوب. وعلى كلّ وجه ستر مُلقىً لا يُكشَف ذلك الستر من ذلك الوجه حتّى يولَد هذا المولود ويبلغ حدّ الرجال أو حدّ النساء، فإذا بلغ كُشف ذلك الستر فيقع في قلب هذا الإنسان نور فيفهم الفريضة والسنّة والجيّد والرديء. ألا ومَثَل العقل في القلب كمثل السراج في وسط البيت**»[١].

ـ عن الصادق عليه السلام: «... **موضع العقل الدماغ؛ ألا ترى أنّ الرجل إذا كان قليل العقل قيل له: ما أخفّ دماغك؟** ...»[٢].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام عندما سُئل: ما العقل؟ قال: «**ما عُبد به الرحمن واكتُسب به الجنان**». قال: قلتُ: فالذي كان في معاوية؟ فقال: «**تلك النكراء، تلك الشيطنة وهي شبيهة بالعقل وليست بالعقل**»[٣].

إشارة: أ: إن إثبات مثل هذه المعارف العقليّة وغير الفرعيّة ليس

---

١. **علل الشرائع**، ج ١، ص ١٢١؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج ١، ص ٧٦.
٢. **تفسير القميّ**، ج ٢، ص ٢١٠؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج ١، ص ٧٦.
٣. **الكافي**، ج ١، ص ١١؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج ١، ص ٧٦.



باليسير من خلال أخبار الآحاد الصحيحة فما بالك بالروايات التي تحتاج إلى تنقيح في سندها.

ب: إنّ تعدّد رؤوس الملَك أو العقل، وكذا تعدّد الوجوه لهما لعلّه ناظر إلى تعدّد شؤونهما الوجوديّة وسَعة إحاطتهما العلميّة التي تنير بنورها، بإذن الله العليم، لجميع البشر.

ج: إنّ تفسير العقل بأنّه العامل الذي يُعبد به الباري جلّ اسمه وتُكتسب به الجنان وتمييزه عن النكراء الأُمويّة والشيطنة اليزيديّة لهو من غرر إفادات أهل البيت عليهم السلام.

وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَـٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾
ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَـٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾

خلاصة التفسير

الإنسان فقير محض وهو محتاج للعون في جميع أموره، ومن هنا فإنّ الاستعانة ضروريّة له، وهي بالنسبة له كمال وجوديّ. ولمّا كانت شؤون الموجود المحتاج مستقرّة في شعاع وجوده، وأنّ الإنسان كذلك هو ربطٌ محض، وهو متعلّق بغيره في كلّ شؤونه، فإنّ متعلَّق تلك الاستعانة هي شؤونه التكامليّة كافّة.

إنّ السبيل إلى الاستعانة بالله عزّ وجلّ، الذي هو المستعان الوحيد، هو التقرّب إلى مبدأ القدرة ذاك، وهذا لا يتحقّق إلاّ من خلال الطاعة التي يُعدّ الصبر والصلاة من مصاديقها.

بمقتضى البلاغة فقد اختير الصبر من بين مكارم الأخلاق أجمع ليُذكر إلى جانب الصلاة ومن بعد بيان بعض الواجبات والمحرّمات التي تحتاج إلى الصبر والاستقامة، حيث إنّ مثل هذه المنزلة (الاستعانة بالله) تتناسب مع التوصية بالصبر من جهة، والتوصية بالارتباط بالله (الصلاة) من جهة أُخرى.

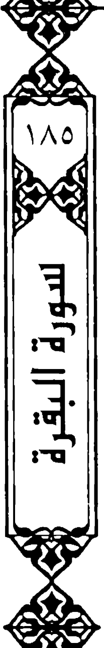
الصبر هو ردع النفس بواسطة الأمر الإلهيّ. إنّ فضيلة الصبر لا تنحصر في أثره في حلّ مشاكل الحياة، بل هي نابعة من الصبغة التوحيديّة التي فيه، ومثل هذا النعت الرفيع والسامي لا يتأتّى إلاّ بامتلاك القلب الخاشع. إنّه بالصبر وبكفّ النفس عن الالتفات إلى الأجوَفَين ـ حيث المصداق البارز لمثل هذا الصبر هو الصوم ـ يكون باستطاعة السالك أن يستعين بالواردات القلبيّة.

الصلاة، وبسبب احتوائها على الركوع والسجود، فإنّها تمثّل اُنموذج الخضوع والخشوع. لذا فإنّ إنجاز مثل هذا العمل العظيم يكون من الصعوبة والمشقّة بمكان إلاّ على صاحب القلب الخاشع.

والصلاة هي حِمى الله وحرمه الذي يأخذ إبليس حريماً منه. من هذه الناحية فإنّها تمثّل وسيلة مُثلى للاستعانة من أجل التغلّب على المعضلات ونيل مقامات الاستقامة التي يصبح المصلّي في ظلّها مهبطاً لملائكة التبشير. هذا الخشوع الذي يهوّن من ثقل الصلاة يكون نتيجة لهداية خاصّة جُعِلت من نصيبه مصدرها هو مبدأ الفيض.

المؤمنون موقنون بالآخرة. وهذا اليقين يجعل من الإنسان قطعيَّ الخشوع يقينيَّه، ذاك الخشوع الذي يستطيع بواسطته حمل العبء الثقيل للصلاة ـ تلك الأمانة الإلهيّة ـ على كاهله. بطبيعة الحال إنّ أحداث الاحتضار والموت والقيامة هي من الشدّة والإيلام بحيث إنّ الظنّ بها يكون كافياً أيضاً لأن يجعل الإنسان خاشعاً.

الخاشعون الذين يوقنون بالمعاد والرجوع يحدوهم الأمل في الوصول إلى لقاء رحمة الله الخاصّة ورضوانه وكراماته؛ ذلك الأمل



المشوب بالخوف والقلق من سوء العاقبة واحتمال عدم الوصول إلى تلك الآلاء والكرامات. من هذا المنطلق فإنّ حزناً ممدوحاً يكون دائم السيطرة على قلوبهم الأمر الذي يجعلهم منكسري القلب، وإنّ هذا الانكسار والحزن هما سبب للخشوع.

عند ملاقاة الله جلّ اسمه تتشرّف الروح المجرّدة للإنسان الكامل، في ضوء شهود الجمال الإلهيّ، بلقاء تلك الذات المنزّهة. وهذا الرجوع لا يستلزم قدماً ذاتياً ولا زمانياً لتلك الروح.

التفسير

«**الصلوٰة**»: على الرغم من أنّ مفردة «الصلوٰة» جاءت بمعنى الدعاء والطلب في موطن واحد من القرآن الكريم: ﴿**وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ**﴾[1]، وأنّ مفردة «صلوَات» استُعملت في موطنين بهذا المعنى أيضاً[2]، لكن ما من شكّ أنّها جاءت في بقيّة المواطن (فيما يربو على ٨٠ موطناً) بمعنى الصلاة المتعارفة. من هذا المنطلق، فإنّه بمقتضى قاعدة الاطّراد، وخصوصاً بقرينة ذيل الآية حيث طُرح الخشوع والخاشعين ممّا يتناسب مع الصلاة، وفي القرآن نفسه استُخدم هذا النعت بخصوص المصلّين: ﴿**الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ**﴾[3]، يتعيّن القول إنّ المقصود من ﴿**الصلوٰة**﴾ في الآية مورد

---

١. سورة التوبة، الآية ١٠٣.

٢. سورة البقرة، الآية ١٥٧؛ وسورة التوبة، الآية ٩٩.

٣. سورة «المؤمنون»، الآية ٢.

البحث هو الصلاة المتعارفة، هذا وإن قال بعض المفسّرين: «قد يكون المراد من الصلاة هو معناها اللغويّ وهو الدعاء»[1].

«**الخاشعين**»: «الخشوع» متعلّق بقلب الإنسان (الجانحة) على خلاف «الخضوع» الذي هو وصف للأعضاء الظاهريّة (الجارحة). من هنا فإنّ الثاني يقبل التصنّع والرياء في حين أنّه لا سبيل للرياء إلى الخشوع. من هذا الباب فإنّه لمّا كانت نيّة المؤمن أمراً قلبيّاً ولا تقبل الرياء، فإنّها أفضل من عمله الظاهريّ الذي يقبل الرياء: «**نيّة المؤمن خير من عمله**»[2] وبنفس هذه النسبة فإنّها أثقل من أيّ عمل، وفي المحصّلة فإنّها ـ من باب أنّ «**أفضل الأعمال أحمَزُها**»[3] ـ تكون أفضل من أيّ عمل آخر؛ وذلك لأنّ الإخلاص أحمز وأصعب من أيّ شيء وأنّ النيّة، من ناحية أنّها يجب أن تكون خالصة، فإنّها غاية في الصعوبة، وفي حال التحقّق فإنّ فضيلتها تفوق سائر الأعمال.

تناسب الآيات

بالنظر إلى أنّه في الآيات السابقة قد تمّ توجيه مجموعة من التكاليف للسواد الأعظم من بني إسرائيل عموماً، وعلمائهم خصوصاً، حيث إنّ القيام بهذه التكاليف من دون الاستعانة هو أمر شاقّ (نظير عدم بيع آيات الله بثمن الدنيا البخس أو ما طُرح في الآية السابقة بعنوان تهذيب الروح وعدم نسيان النفس) فإنّه يبيَّن في هذه الآية طريق الاستعانة وما يمكن الاستعانة به فيقول: ﴿**واستعينوا بالصبر والصلوٰة**﴾.

---

١. **تفسير منهج الصادقين**، ج١، ص٢٥٨، (وهو بالفارسيّة).

٢. **الكافي**، ج٢، ص٨٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٦٧، ص١٨٩.

٣. **بحار الأنوار**، ج٦٧، ص١٩١.

ثمّ يقول في باب شرط تحقّق هذه الاستعانة: لا يمكنكم اتّخاذ الصبر والصلاة وسيلة للتغلّب على المشكلات وأداء التكاليف إلاّ أن تتمتّعوا بقلب خاشع. هذا بالطبع في حالة عود الضمير «إنّها» إلى «الاستعانة»، لكنّه إذا كان مرجع الضمير إلى «الصلاة» فسيكون المعنى: إنّكم لا تستطيعون الانتفاع من الصلاة إلاّ أن تُعدّوا من الخاشعين، أو إنّ الأشخاص الذين بمقدورهم أن يكونوا من أهل الصلاة أو الاستعانة بها هم أولئك الذين يُعدّون في زمرة الخاشعين؛ أي إنّ القلب المنكسر والخاشع هو الذي بإمكانه تلقّي الإمدادات من عالم الغيب لينعم بالخضرة والطراوة؛ كما هو حال الأرض المتطامنة والمنخفضة التي تمتصّ مطر السماء للتخلّص من يَبَسها فتهتزّ وتربو: ﴿**وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَاءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ**﴾[1].

عند ذاك يعمد إلى تعريف الخاشعين والعامل الذي له دور في خشوع الإنسان فيقول: إنّ ذكر الموت والقيامة هما اللذان يبعثان على الخشوع لدى الإنسان؛ أي إنّ الأشخاص الذين يتمتّعون بقلب وجِل منكسر هم أولئك الذين يعلمون أنّهم سيلاقون الله يوماً مّا وسيرجعون إليه.

وعلى الرغم من أنّ ظاهر الخطاب في الآية موجّه لليهود، إلاّ أنّه بنفس البيان المشار إليه بخصوص الخطاب ﴿**أتأمرون الناس ...**﴾ في الآية السابقة فإنّه غير مختصّ باليهود حصراً.

---

١. سورة فصّلت، الآية ٣٩.



إطلاق الاستعانة

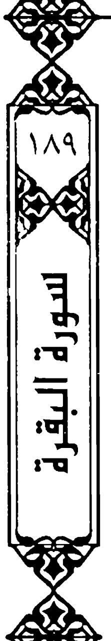
الإنسان هو فقير محض وكلّ فقير محض يكون محتاجاً إلى المعونة في جميع شؤونه. بناءً عليه، فإنّ استعانة الإنسان ستكون مطلقة وغير مقيّدة؛ كما أنّ حذف المتعلَّق شاهد لعموم موارد الاستعانة وليس محدوداً بالموارد الماضية أو الآتية للآيات محلّ البحث على الإطلاق، وإنْ كان القدر المتيقّن هو تلك الأمور التي تشكّل العناصر المحوريّة لسياق الآيات.

إنّ شؤون الكائن المحتاج تستقرّ في شعاع وجوده. ولذا فإنّ جميع أفعال الإنسان، الذي هو ربط محض، هي مرتبطة وليس لها أيّ نصيب من الاستقلال، حتّى وإن كانت تلك الأفعال عباديّة وأخلاقيّة؛ كالصلاة والصبر. إذن فإنّ ما يقوم به نفس الإنسان بحسب الظاهر، فهو يقع في حيّز تتميم نصاب القبول، وليس نصاب الفعل المعين ويكون معيناً له؛ وذلك لأنّ كلّ فعل إنّما يرجع إلى المبدأ الفاعليّ الذي هو واجب؛ كما أنّ أيّ قبول فهو يعود إلى المبدأ القابليّ الذي هو ممكن. من خلال هذا التحليل يُعلم الفارق بين الإعانة في الإفاضة والإعانة في الاستفاضة وأنّه لن يصدر شيء من الإنسان أو من غيره على الإطلاق بحيث يكون له صبغة الإفاضة، بل إنّ لكلّ تلك الأشياء سهماً في بُعد الاستفاضة وإنْ كان ذلك أيضاً هو من الله جلّ وعلا استناداً إلى قوله تعالى: ﴿**مَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ**﴾[1]. والدليل على إطلاق الاستعانة هو كلام الرسول الأكرم ﷺ: «**اذكر الله فإنّه عون لك على ما تطلب**»[2]؛ أي إذا كان المرء

---

١. سورة النحل، الآية ٥٣.

٢. نهج الفصاحة، ج٢، ص٦٩٨.



ذاكراً لله كان الله في عونه على كلّ، وفي كلّ ما يطلب ولا يختصّ عونه بشيء معيّن. والغرض من ذلك هو:

١. إنّ الاستعانة ضروريّة للإنسان وهي كمال وجوديّ بالنسبة له.

٢. إنّ متعلَّق الإستعانة هو كلّ الشؤون التكامليّة له.

٣. إنّ ما يصدر من الإنسان، وإن كان على هيئة الاستعانة، فإنّ لجميعه دوراً في تتميم نصاب الاستعداد.

٤. إنّ المبدأ الوحيد لإفاضة أيّ فيض هو الله سبحانه وتعالى الذي لا شريك له ولا ظهير[1].

٥. كلّما دار الحديث عن الإعانة الصادقة والتعاون[2] الحقّ، فإنّه يعود ـ بعد التحليل ـ إلى ظهور الأسماء الإلهيّة الحسنى، وإنّ ذلك المُعين والمعاون أو المتعاون هو مظهر من مظاهر إعانة الله عزّ وجلّ.

مفهوم الصبر ومصداقه

الصبر هو بمعناه المعهود؛ أي تحمّل ما تكرهه نفس الإنسان. وهذا المعنى الجامع يشمل كافّة موارد الصبر بما فيها الصبر على المصيبة، والصبر في الطاعة، والصبر عن المعصية وإنّ تفسير الصبر بالصوم في بعض الروايات[3] هو من قبيل تطبيق المفهوم الجامع على أحد أبرز مصاديقه؛ فالصوم هو من أهمّ أسباب كسر الشهوة؛ كما قال النبيّ ﷺ: «**يا معشر الشباب مَن استطاع منكم الباه فليتزوّج فإنّه أغَضُّ للبصر، وأحصَنُ**

١. **سورة سبأ**، الآية ٢٢.

٢. **سورة المائدة**، الآية ٢.

٣. **الكافي**، ج٤، ص٦٦؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٠، ص٤٠٥.

للفرج ومن لم يستطع فليصم فإنّ الصوم له وِجاء»[١]، ومن هنا فقد سُمّي شهر رمضان باسم «شهر الصبر»[٢]. فعندما يتمكّن السالك من الصبر على الالتفات إلى الأجوفَين يكون باستطاعته الاستمداد من الواردات القلبيّة.

تنويه: لمّا كان الصبر بمعنى الكفّ والحبس، فإنّه يُقال للقاتل الذي يقتل القتيل موثِقاً إيّاه «صابر» والمقتول «مصبور»، وإذا كان المحبوس والمكفوف شخصاً آخر قيل: اقتصّوا من القاتل واحبسوا الصابر: «اقتلوا القاتل واصبروا الصابر أي أمسكوه»[٣].

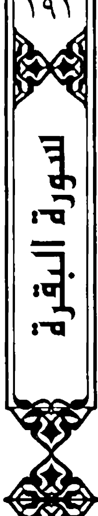
منزلة الصبر الخاصّة

لعلّ السرّ في مجيء «الصبر»، من بين سائر مكارم الأخلاق نظير الشكر، واليقين، والحِلم، وحسن الخلق، والرضا، والتسليم، والتوكّل، جنباً إلى جنب مع الصلاة فلم يقل عزّ من قائل على سبيل المثال: «استعينوا بالتوكّل والصلوٰة» أو «استعينوا بالشكر والصلوٰة»، وببيان آخر: الإتيان بالصبر والصلاة معاً، نقول لعلّ السرّ في ذلك هو أنّ انتخاب الصبر من بين جميع مكارم الأخلاق كان بمقتضى بلاغة الكلام؛ وذلك لأنّ هذا الخطاب جاء في إثر خطابات اُخرى طُرحت في الآيات التي سبقت هذه الآية بشكل سلسلة من الواجبات والمحرّمات التي تحتاج إلى الصبر والاستقامة، وبطبيعة الحال فإنّ

١. **مستدرك الوسائل**، ج١٤، ص١٥٣؛ **والمقنعة**، ص٤٩٧. «الوِجاء» بالكسر ممدود: رضّ عروق البيضتين حتّى تنفضح، فيكون شبيهاً بالخصاء، شُبّه الصوم به لأنّه يكسر الشهوة كالوِجاء (**مجمع البحرين**، ج١، ص٤٢٩).

٢. **الكافي**، ج٤، ص٦٦؛ **ووسائل الشيعة**، ج١٠، ص٣٠٧.

٣. **التبيان**، ج١، ص٢٠١ ـ ٢٠٨؛ **وجامع البيان**، ج١، ص٣٤١ ـ ٣٤٢.



مثل هذه المنزلة متناسبة مع التوصية بالصبر من ناحية والتوصية بالارتباط بالله تعالى (الصلاة) من ناحية أُخرى.

طرح بعض المفسّرين احتمال اختصاص الصبر في الآية بالصبر في الصلاة وقالوا في معرض تبرير ذلك: وجه التقارن بين الصبر والصلاة هو أنّ المراد من الصبر هو الصبر على تكاليف الصلاة وأوصافها الحقيقيّة؛ لأنّ التقيّد بخصوصيّات من قبيل حضور القلب ودفع الوساوس الشيطانيّة، هي ممّا يحتاج بإلحاح إلى الاستقامة والصبر[1]، إلاّ أنّ هذا البيان لا يصحّح حصر الصبر في صبر الصلاة؛ وذلك لأنّه أوّلاً: إطلاق اللفظ يأبى الحصر، وثانياً: إنّ شموليّة الصبر للصلاة يؤمّن المعنى المذكور.

وعلاوة على ما مرّ ذكره فهناك نقطة تستحقّ الالتفات وهي أنّ الصبر يتمتّع في الثقافة القرآنيّة بمنزلة خاصّة. حتّى إنّه يُستفاد من بعض الآيات أنّ الصبر هو ـ من بعض الجوانب ـ أفضل من الصلاة؛ فمثلاً على الرغم من إيلاء أهمّية خاصّة لخصوص الصلاة في الآية مدار البحث[2] ففي الآية ١٥٣ من نفس السورة وبعد إيراده لجملة ﴿**يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ اسْتَعِينُواْ بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ**﴾ فإنّه عزّ وجلّ بدلاً من أن يقول: «إنّ الله مع المصلّين»، تراه يقول: ﴿**إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ**﴾، كما أنّ ما طُرح في الآية ١٥٤ في إشارة إلى عظمة مقام الشهيد: ﴿**وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتٌ ...**﴾ هو ببركة صبر الشهيد ومقاومته في ساحة النزال.

---

١. راجع **جوامع الجامع**، ج ١، ص٤٨.

٢. لأنّ التعبير بـ ﴿**وإنّها لكبيرة إلاّ على الخاشعين**﴾، وفقاً لما سيأتي بخصوص الضمير «إنّها»، خاصّ بالصلاة.

الصبر هو غير السكوت؛ فالصبر هو عبارة عن كفّ النفس بأمر من الله سبحانه وتعالى وهو أهمّ عوامل الغلبة في التعاطي مع البلايا وكما قد أُسلِف فإنّ الإتيان بالصلاة مع الخضوع والخشوع وحضور القلب ورعاية جميع شروطها وخصوصيّاتها هو رهن بالصبر والاستقامة، وإنّ تطبيق الصبر والصلاة في الروايات الآتية على الرسول الأعظمﷺ وأمير المؤمنينؑ هو من منطلق أنّ هذين العظيمين كانا يمثّلان حقيقة الصبر والصلاة.

ثقل الصلاة على العاصين

بقرينة استعمال لفظة الخشوع في القرآن الكريم للصلاة فإنّ الضمير في ﴿إنّها﴾ يعود إلى ﴿الصلوٰة﴾ لا إلى الاستعانة المُستفادة من الجملة السابقة؛ كما أنّ بعض المفسّرين قد قبل ذلك بعنوان أنّه واحد من احتمالين في الآية[1]، ولا يعود إلى جميع التكاليف المطروحة في مجموع الآية الحاليّة وما سبقها من آيات؛ كما قد أشار إليه البعض بعنوان أنّه أحد ثلاثة احتمالات في الآية[2]، من ناحية أنّ التكاليف الإلهيّة التي كُلّفوا بها بواسطة الرسول الأكرمﷺ كانت ثقيلة عليهم. وقد عُدّ هذا الاحتمال من ابتكارات الزمخشريّ[3].

وفي ذات الوقت الذي يعود فيه ضمير «إنّها»، حسب ظاهر اللفظ، إلى ﴿الصلوٰة﴾ فمن الممكن أن يكون مضمون: ﴿**وإنّها لكبيرة إلاّ على**

١. **جوامع الجامع**، ج١، ص٤٨.
٢. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٩٦؛ **وتفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٢٧٧.
٣. **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص٤٦٣.

الخاشعين﴾ شاملاً للصبر أيضاً (لاسيّما بالالتفات إلى ما سلف من أنّ الصبر هو كفّ النفس بالأمر الإلهيّ وليس مجرّد السكوت، ومثل هذا الوصف الرفيع غير ممكن من دون امتلاك قلب خاشع)؛ وهذا نظير ما جاء في الآية: **﴿وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْواً ٱنْفَضُّواْ إِلَيْهَا﴾**[1] أي وإنْ كان ضمير **﴿إليها﴾** عائداً إلى خصوص التجارة فهو لم يقل: «انفضّوا إليهما»، لكنّ المراد ـ في الوقت نفسه ـ هو التجارة واللهو كلاهما، وكذلك نظير ما أتى في الآية: **﴿ٱلَّـذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللهِ﴾**[2] حيث الضمير في قوله: **﴿لا ينفقونها﴾** يرجع إلى خصوص «الفضّة» (وإنْ قال البعض بإرجاعه إلى الدنانير والدراهم) وإنّه جاء مفرداً بدل التثنية، لكنّه لا ريب ـ في الوقت ذاته ـ أنّ الحكم في الآية شامل لـ«الذهب» أيضاً. ونظير الآية: **﴿ٱللهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾**[3] حيث إنّ المقصود هو كسب رضى الله ورسوله وليس رضى الله فحسب مع أنّ الضمير مفرد.

الأرضيّة لتحمّل الصلاة

الصلاة، وبسبب احتوائها على الركوع والسجود، هي تجسّم للخضوع والخشوع وليس لكلّ أحد الاستعداد للإتيان بها. من هنا فقد طُرحت في الآية محلّ البحث على أنها أمر عظيم وثقيل: **﴿وإنّها لكبيرة﴾**. كما قد جاء في موضع آخر: **﴿كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾**[4].

١. سورة الجمعة، الآية ١١.
٢. سورة التوبة، الآية ٣٤.
٣. سورة التوبة، الآية ٦٢.
٤. سورة الشورى، الآية ١٣.

الوحيدون الذين بمقدورهم تحمّلها بيسر وسهولة، وإقامتها، والاستعانة بها، وجني الثمار منها هم الواصلون إلى أمر أعظم؛ ألا وهو خشوع القلب. إنّ الحرب الباطنيّة، ومقارعة هوى النفس تحتاج إلى الخضوع والخشوع في مقابل الله العظيم.

يقول لنا الباري عزّ وجلّ في الحرب مع العدوّ الخارجيّ: جهّزوا من أجل المواجهة مع العدوّ ما استطعتم من السلاح وجنّدوا له ما بوسعكم من القوّة: ﴿**وَأَعِدُّواْ لَهُمْ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ**﴾[1]. كما ويقول في الحرب الداخليّة: يتعيّن عليكم أن تكونوا خاشعين ومنكسري القلب كي تتمكّنوا من تحمّل الأعباء الثقيلة للصلاة، وكما هو حال الأرض التي تمتصّ بخشوعها المطر الطبيعيّ النازل عليها من سماء المُلْك فترْبوا وتخضرّ، يمكنكم أنتم أيضاً من خلال الخشوع الباطنيّ وباستخدام سلاح الدعاء: «**الدعاء سلاح المؤمن**»[2] والبكاء: «**وسلاحه البكاء**»[3] وبرأسمال الأمل والرجاء: «**ارحم من رأسماله الرجاء**»[4] وهي التي جُمعت كلّها في الصلاة، يمكنكم الاستعانة بالصلاة من أجل أن تستنزلوا أمطار الرحمة والمغفرة من سماء الملكوت لترووا بها أرضكم العطشى.

خلاصة القول: **أوّلاً**: إنّ القدرة والعزيمة الصلبة من أجل الغلَبة على العدوّ ضروريّة في كلّ حرب. **ثانياً**: إنّ الانتصار في كلّ حرب مشروط بالخلوص لله عزّ وجلّ والخضوع له. **ثالثاً**: يتمثّل سلاح

---

١. **سورة الأنفال**، الآية ٦٠.
٢. **عيون أخبار الرضا**، ج٢، ص٤٠؛ و**بحار الأنوار**، ج٩٠، ص٢٩٤.
٣. **البلد الأمين**، ص١٩١؛ و**مفاتيح الجنان**، دعاء كميل بن زياد.
٤. **البلد الأمين**، ص١٩١؛ و**مفاتيح الجنان**، دعاء كميل بن زياد.

الحرب الخارجيّة بالحديد الصلب، بينما يتمثّل سلاح الحرب الداخليّة بالآهات الرقيقة.

نبع الخشوع

الصلاة، التي هي المناجاة الخاصّة للمصلّي مع ربّه، تُعدّ حرماً لله عزّ وجلّ. من هنا فإنّ إبليس يتّخذ من الخوف من الشهاب الثاقب حريماً ولا يدخل إلى الحوار السرّي بين العبد والمولى. من هذا الباب فإنّ الصلاة هي وسيلة جيّدة للاستعانة كي لا يتغلّب المصلّي من خلالها على المعضلات فحسب بل ويصل في ضوء هذه الاستعانة إلى الاستقامة فيصبح، في ظلّ الاستقامة، مهبطاً للملائكة ويُبَشّر من قبلهم: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَـٰئِكَةُ أَلاَّ تَخَافُواْ وَلاَ تَحْزَنُواْ**﴾[1]. من هنا يصبح السرّ وراء صعوبة الصلاة وثقلها على غير المتطامن معلوماً؛ كما قد تجلّى سرّ سهولتها على المتواضع المتطامن، وكذلك سيتّضح رمز كونها قرّة العين بالنسبة للممتازين من المصلّين: «**جُعِلَت قرّة عيني في الصلاة**»[2]؛ وذلك لأنّ حبيب الله يكون حليف المناجاة معه تعالى.

الخشوع، الذي هو مطيّة لحمل عطيّة الصلاة، هو ـ بحد ذاته ـ عطاء من الله، وليس عصى للمصلّي؛ بمعنى أنّ المصلّي الذي يطيق ـ في ظلّ الخشوع ـ الحمل الثقيل لأمانة الصلاة يكون مديناً للباري سبحانه؛ لأنّ نفس هذا التطامن والخشوع والتواضع والخضوع هو هداية خاصّة

---

١. سورة فصّلت، الآية ٣٠.

٢. **تنبيه الخواطر ونزهة النواظر**، ج١، ص٩١؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٩، ص١٩٣.

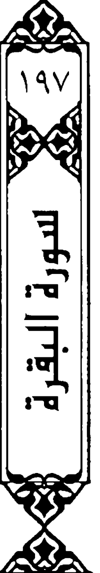
صارت من نصيبه ليس مصدرها إلاّ مبدأ الفيض. من هذا المنطلق فقد سهّل الله جلّ وعلا ثقل الصلاة على المصلّين الحقيقيّين من خلال تعبيرين: أحدهما «الخشوع» المذكور في الآية محطّ البحث: ﴿**إلاّ على الخاشعين**﴾، والآخر «الهداية» كما جاء في الآية: ﴿**وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَىٰ الَّذِينَ هَدَىٰ اللهُ**﴾[1]. إذن يكون من المعلوم أنّ ذلك الخشوع هو نتيجة لهذه الهداية الخاصّة. وعلى الرغم من أنّ آية الهداية لم تأت صراحة بخصوص الصلاة، إلاّ أنّها تتعلّق بقبول الحكم الجديد لقبلة الصلاة الذي كان يتطلّب تعبّداً خاصّاً وتخضّعاً وتخشّعاً مخصوصين.

تنويه: في الآية الثانية مورد البحث اُشير أيضاً إلى منشأ خشوع الخاشعين، إذ قال: لقد سلب ذكر الموت والقيامة كلّ ما لدى الإنسان من طاقة، فهو يجعل قلبه يرتعش ويدفع به إلى الخشوع؛ وذلك لأنّ كلّ أشكال الغرور وقول: «أنا» و«نحن» هي نابعة من الذهول عن الموت والعذاب والقيامة وإلاّ فإنّ أولئك المتيقّنين من الحساب والميزان والجنّة والنار أو الظانّين بها على الأقلّ وليسوا بغافلين عن حال الاحتضار وأحوال القبر، هم يخشعون وتنكسر قلوبهم، فيُولون وجوههم ويلجأون إلى الصلاة والاستعانة بالدعاء والبكاء: ﴿**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُلاَقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**﴾.

دور اليقين بلقاء الله

«الظنّ» في قوله: ﴿**يظنّون**﴾ هو بمعنى اليقين وليس الظنّ الذي هو قسيم

١. سورة البقرة، الآية ١٤٣.



اليقين وفي مقابله؛ لأنّه **أوّلاً**: المؤمنون، لاسيّما الخاشعون منهم، وطبقاً لما جاء في الآية الرابعة من هذه السورة، فإنّهم ﴿**بالآخرة هم يوقنون**﴾، **ثانياً**: إنّ اليقين هو الذي يجعل من الإنسان خاشعاً قطعيّاً وخاضعاً يقينيّاً وإلاّ فإنّ مجرّد الظنّ بالخطر المستقبليّ لا يتبعه إلاّ خشوع ظنّي وضعيف، والذي له مثل هذا الخشوع لا يطيق رفع العبء الثقيل للصلاة، تلك الأمانة الإلهيّة، إلاّ من ناحية قوّة المظنون التي سنأتي على ذكرها فيما بعد؛ وذلك لأنّ قوّة المظنون هي بمثابة قوّة الظنّ وإنّ الظنّ القويّ والمُتاخم للقَطْع يكون له أثر اليقين. وما يؤيّد هذا المعنى (أنّ الظنّ هو بمعنى اليقين) رواية عن أمير المؤمنين عليه السلام يقول فيها: «**يوقنون أنّهم يُبعثون والظنّ منهم يقين**»[1].

وهناك عدّة وجوه لتبرير التعبير بـ ﴿**يظنّون**﴾ بدلاً عن «يوقنون»:

١. للإشارة إلى أنّ العلم القطعيّ للإنسان هو ليس بشيء في مقابل علم الله تعالى فهو بمثابة الظنّ.

٢. للإشارة إلى أنّ الاحتضار والموت والقيامة هي من الإيلام بمكان بحيث أنّ مجرّد الظنّ بها كاف لجعل الإنسان خاشعاً؛ كما يُقال: «إنّ قوّة المحتمَل سبب لتقوية الاحتمال»؛ مثلما أنّ احتمال كون الطعام مسموماً يكون سبباً لتجنّبه، وإن كان احتماله ضعيفاً. فالمحتمَل في الموضوع مورد البحث، أي القيامة، هو على جانب من القوّة بحيث إنّ احتماله الضعيف يكون كافياً أيضاً لاتّخاذ جانب الحيطة والحذر. يقول الله عزّ وجلّ في وصفه للقيامة: إنّه اليوم الذي من شدّته يصير الولدان شيباً:

---

١. **تفسير العياشيّ**، ج١، ص٦٢؛ **وتفسير الصافي**، ج١ ص١١١.



﴿يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شيباً﴾[1] وهو أشدّ مصيبة ومرارة من أيّ شيء آخر: ﴿وَالسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ﴾[2]. فإنّ احتمال مثل هذا اليوم أو الظنّ به يكون كافياً للخشوع، فما بالك باليقين والعلم به.

٣. الظنّ هو اسم مطلق للاعتقاد الذي يتولّد على أساس الأمارة والدليل وأحياناً يقوى ليرقى إلى حدّ العلم واليقين، وأحياناً أُخرى يضعف ليتنزّل إلى مستوى التوهّم والخيال. والآية مورد البحث هي من قبيل الصنف الأوّل؛ أي إنّه بمعنى الاعتقاد الذي هو في حدّ اليقين[3].

٤. الظنّ هو بمعنى «الرجاء»، و﴿يظنّون أنّهم ملاقوا ربّهم﴾ تعني «يرجون لقاء ربّهم». على هذا الأساس فإنّ الآية محطّ البحث تتّفق مع الآية ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُواْ لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾[4] حيث على أساسها فإنّ كلّ مَن يرجوا لقاء ربّه عليه أن يكون من أهل العمل الصالح وأن لا يشرك في عبادة ربّه غيرَه. إذن فمحتوى الآية مدار البحث سيكون كما يلي: إنّ الذين يحدوهم الأمل في لقاء ربّهم ويرجون الرجوع إليه لهم قلوب خاشعة.

والظاهر انّ ما جاء في جوامع الجامع[5]، من أنّ ﴿يظنّون﴾ تعني: «يتوقّعون لقاء ثوابه ونيل ما عنده»، يعود إلى ذات هذا الوجه.

---

١. سورة المزّمل، الآية ١٧.

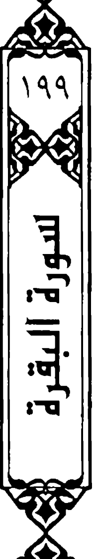
٢. سورة القمر، الآية ٤٦.

٣. المفردات في غريب القرآن، ص٥٣٩، «ظ ن ن».

٤. سورة الكهف، الآية ١١٠.

٥. جوامع الجامع، ج١، ص٤٨. كما وجاء في تفسير المنار، ج١، ص٣٠١ ما نصّه: «أي الذين يتوقّعون لقاء الله تعالى يوم الحساب والجزاء وأنّهم إليه راجعون».





كما وقد جاء هذا المعنى في تفسير الصافي الشريف نقلاً عن التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام: «**يقدّرون ويتوقّعون أنّهم يلقون ربّهم اللقاء الذي هو أعظم كرامته لعباده ﴿وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ إلى كراماته ونعيم جنّاته. قال: وإنّما قال: ﴿يظنّون﴾ لأنّهم لا يدرون بماذا يختم لهم، لأنّ العاقبة مستورة عنهم لا يعلمون ذلك يقيناً لأنّهم لا يأمنون أن يغيّروا ويبدّلوا**»[1].

وفقاً لهذا الوجه فإنّ المقصود من «اللقاء» هو اللقاء الخاصّ التشريفيّ، أي لقاء الرضوان والكرامات الإلهيّة، وليس مطلق البعث والقيامة[2] ولا الاحتضار والقبر والعذاب. بالطبع فإنّ الجملة الثانية من الآية: ﴿**وأنّهم إليه راجعون**﴾ ناظرة إلى البعث والحشر والحساب والعذاب.

وبتعبير آخر، طبقاً لهذا الوجه فإنّ الخاشعين هم أولئك الذين يرجون الوصول إلى لقاء رضوان الله تعالى؛ ذلك الرجاء المشوب بالخوف من سوء العاقبة وعدم نيل تلك النعم والكرامات؛ أي إنّ ما يخشونه هو احتمال ضياع الرضوان وجنّة اللقاء من أيديهم وليس الابتلاء بعذاب القبر والقيامة المطروحين في الوجهين الأوّل والثاني؛ كما أُشير إلى ذلك في حديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**لا يزال المؤمن خائفاً من سوء العاقبة، لا يتيقّن الوصول إلى رضوان الله حتّى يكون وقت نزع روحه وظهور**

---

١. راجع **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص١٩٤؛ **وتفسير الصافي**، ج١، ص١١١.

٢. كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**اللقاء البعث والظنّ هاهنا اليقين**» (راجع **التوحيد**، ص٢٦٧؛ **وتفسير الصافي**، ج١، ص١١١).

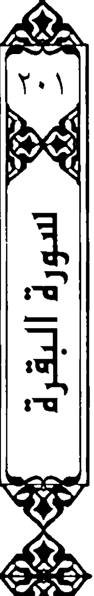
مَلَك الموت له»[١]. من جهة فإنّ الاشتياق للوصول إلى الرَوْح والريحان والشراب الطهور والرضوان لا يبقي لهم من قرار، ومن جهة أُخرى فإنّ خشية الانحراف عن مسير الحقّ، وتبعاً لذلك، عدم نيل تلك المقامات، وكذلك الخوف من الحساب والكتاب والعذاب، على أساس جملة: ﴿وأنّهم إليه راجعون﴾ يثير قلقهم. وعلى هذا الأساس فإنّ حزناً ممدوحاً يستولي على قلوبهم ممّا يجعلهم منكسري القلب ومضطربين وإنّ هذا الانكسار والحزن ليس هو إلاّ ذلك الخشوع.

اللقاء والرجوع

يتّضح ممّا مرّ ذكره أنّ هناك احتمالين لتبيين معنى اللقاء في قوله: ﴿ملاقُوا ربّهم﴾: الأوّل، هو أنّه كناية عن أصل البعث والقيامة والرجوع إلى الحساب والكتاب، والآخر، أنّ المراد هو اللقاء الخاصّ للباري عزّ وجلّ ونيل المقام المحمود للقرب الإلهيّ. ويمكننا هنا اعتماد المعنى الثاني بالاستناد إلى قرينتين:

١. التعبير بملاقاة الربّ، مع إضافة الربّ إلى الضمير «هم»، ممّا له ظهور في الإضافة التشريفيّة ويدلّ في المجموع على شكل من أشكال الأُنس والقرب، بدلاً من التعبير بقوله: ﴿أَنَّهُمْ مُلَـٰقُواْ اللهِ﴾[٢]، أو ﴿لِقَاءَ يَوْمِهِمْ﴾[٣]، أو ﴿ بِلِقَاءِ الآخِرَةِ﴾[٤].

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ، ص١٩٤؛ وبحار الأنوار، ج٦، ص١٧٦.
٢. سورة البقرة، الآية ٢٤٩.
٣. سورة الأعراف، الآية ٥١.
٤. سورة «المؤمنون»، الآية ٣٣.



٢. المعنى الأوّل يستلزم أن تكون جملة ﴿وأنّهم إليه راجعون﴾ تكراراً للجملة الأُولى؛ لأنّه في هذه الحالة لن يكون لقاء الربّ إلاّ الرجوع إليه، وليس لهذا التكرار وجه وهو على خلاف الظاهر.

تنويه: ١. إنّ أصل المعاد أمر ضروريّ وقطعيّ. من هذا المنطلق فقد اُشير إليه بما يعادل اصطلاح الضرورة، أي عنوان ﴿**لا ريب فيه**﴾ الذي يمثّل اصطلاحاً قرآنياً؛ فالمؤمن بالمعارف الإلهيّة له يقين بالقيامة؛ كما أنّه متيقّن بمبدأ الوجود. لكنّه فيما يتعلّق بكيفيّة المعاد ـ من قبيل تلقّي الثواب أو الابتلاء بالعقاب، أي من باب حصيلة أعمال المؤمن وقبوله أو نكوله ـ فهو يتأرجح بين الخوف والرجاء.

وبغية تجنّب تكرار مضمون جملتي اللقاء والرجوع من الممكن الاحتمال بأنّ اللقاء هو غير الرجوع؛ فأحدهما ناظر إلى أصل المعاد وهو أمر ضروريّ ويقينيّ، والآخر ناظر إلى كيفيّته، من قبيل لقاء الرحمة الإلهيّة الخاصّة الذي لا ينطوي اقترانه بالظنّ على محذور؛ إذ أنّ تكرار الجملة يتطلّب تكرار كلمة الظنّ أيضاً، وصحيح أنّ وحدة السياق تستدعي أن يكون معناها واحداً في الجملتين، بيد أنّ وجود القرينة يكون سبباً لتعدّد المعنى؛ بمعنى: أنّ الظنّ الراجع إلى لقاء الرحمة الخاصّة أو لقاء القهر والانتقام ساعة المعصية هو بمعناه المعهود، أمّا الظنّ العائد إلى الرجوع الذي هو أصل المعاد، فهو بمعنى القطع.

والظنّ العائد إلى كيفيّة الملاقاة، وليس أصل اللقاء، على الرغم من استلزامه حذف بعض الكلمات، الأمر الذي دفع الرمّانيّ ـ انطلاقاً من

ذلك ـ إلى اعتباره مستبعداً، إلاّ أنّ الشيخ الطوسيّ‏ قال بملاحة هذا الوجه ولم ير أنّه منكَر[1]. وسوف يبيَّن في البحث الروائيّ تعدّد معنى الظنّ في القرآن الكريم وكذلك استقرار سيرة الأنبياء والأولياء والصحابة على الاستعانة بالصلاة وسائر المسائل المتعلّقة بها.

٢. بما أنّ الألفاظ قد وُضعت من أجل أرواح المعاني وأهدافها، وليس لخصوص مصاديقها المادّيّة والطبيعيّة، فإنّ عنوان «الملاقاة» لا يستلزم جسميّة الطرفين المتلاقيين. بناءً عليه، فإنّ الروح المجرّدة للإنسان الكامل تتشرّف بلقاء الذات المنزّهة لله تعالى في ضوء شهود الجمال الإلهيّ، ولن يكون هناك أيّ مجال للرؤية الظاهريّة التي تخيّلها الأشاعرة، ولا التجسيم الذي زعمه المجسِّمة؛ كما أنّ معنى الرجوع لن يستلزم القِدَم الذاتيّ أو القِدَم الزمانيّ للروح الراجعة، بل إنّه ينسجم أيضاً مع حدوثها الذاتيّ. فبمجرّد عودة الروح إلى مبدئها الفاعليّ يصدق عند ذاك عنوان الرجوع والعودة. بالطبع إنّ الإنسان لم يكن ولن يكون من دون بدن في أيّ مرحلة من المراحل، هذا وإن تفاوتت درجات كماله وأنّ بعضها يكون معقولاً وبعضها الآخر يكون محسوساً.

لطائف وإشارات

[١] من هو المُستعان؟ ولأيّ شيء تكون الاستعانة؟

لقد خُلق الإنسان في عذاب ومكابدة: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾[2]؛

---

١. التبيان، ج١، ص٢٠٦.

٢. سورة البلد، الآية ٤.

﴿يَـٰأَيُّهَا الإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاَقِيه﴾[1]؛ هذا مضافاً إلى أنّه قد خُلق ضعيفاً: ﴿خُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفاً﴾[2]؛ وأنّ بعض التكاليف الصادرة على هيئة أوامر ونواهي فقهيّة قد أُنيطت به أيضاً. من ناحية أُخرى فهو مأمور بالتحلّي بالفضائل الأخلاقيّة والحقوقيّة، والتخلّي من رذائلها. إنّ كلّ هذه الأمور المذكورة ـ بقطع النظر عن الصعوبات والمشاكل التي يفرضها طغاة العصر ومفسدوه على المحرومين من البشر ـ ولعلّ مجموع هذه المسائل الصعبة والشاقّة، هي في الحقيقة ليست إلاّ تفسيراً لـ «سير الإنسان بكدح» وكونه في «كَبَد».

ممّا لا شكّ فيه أنّ مثل هذا الكائن مع كلّ ما يعانيه من ضعف وعذاب ومشاكل هو بحاجة إلى الاستمداد من موجود أقوى وأسمى، ولمّا لم يكن في عالم الوجود معتمَد وسند ذو قدرة سوى الله عزّ وجلّ، لأنّ جميع القوى منه سبحانه: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّـهِ جَمِيعاً﴾[3]، فإنّ المُستعان الوحيد هو «الله»، ولابدّ من استمداد العون منه وحده؛ كما علّمنا الله عزّ وجلّ في سورة «الحمد» أن نقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[4]، كما وأمر على لسان موسى ﷺ: ﴿ٱسْتَعِينُواْ بِاللهِ وَٱصْبِرُواْ﴾[5]. وإنّ الله قد بيّن أيضاً طريق الاستعانة به وهو ذات ما جاء في الآية محطّ البحث: ﴿واستعينوا بالصبر والصلوٰة﴾؛ أي إنّ سبيل الاستعانة

---

١. **سورة الانشقاق**، الآية ٦.

٢. **سورة النساء**، الآية ٢٨.

٣. **سورة البقرة**، الآية ١٦٥.

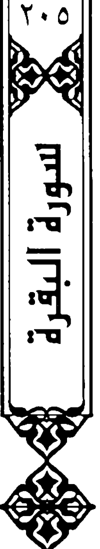
٤. **سورة الحمد**، الآية ٥.

٥. **سورة الأعراف**، الآية ١٢٨.

بالله هو أن تعملوا على أن تقتربوا من مبدأ القدرة الوحيد، الأمر الذي لا يتحقّق إلاّ من خلال الصبر والعبادة قربة إلى الله القويّ والقاهر على كلّ شيء.

وبقطع النظر عن الحصر الموجود في تعابير من قبيل: ﴿إِيَّاكَ نَستَعين﴾ و﴿وَاللهُ الْمُسْتَعَانُ﴾[1] فإنّ الشاهد على أنّ المُستعان الوحيد هو الله جلّ وعلا هو التعبير بقوله: ﴿آسْتَعِينُواْ بِاللهِ وَآصْبِرُواْ﴾ عوضاً عن «استعينوا بالله وبالصبر»؛ وذلك لأنّ مثل هذا التعبير يُظهر كذلك أنّ المستعان هو الله فحسب، وإذا كان تعالى قد أمر بعده بالصبر فإنّه من باب تبيين سبيل الاستعانة بالله ليس إلاّ، ولو كانت الاستعانة بالله تحتمل الشريك لقال: «استعينوا بالله والصبر». بالطبع إنّ الاستعانة بالصبر لها عِدل وشريك هو الاستعانة بالصلاة: ﴿واستعينوا بالصبر والصلوٰة﴾، لكنّ مثل هذه الشراكة لا تنافي حصر الاستعانة بالله؛ إذ أنّ الصبر والصلاة هما طريقان للاستعانة بالله تعالى؛ وبعبارة أُخرى، فإنّ طريق الاستعانة بالله تنحصر في طاعته، وإنّ الصبر والصلاة هما مصداقان لطاعته؛ كما يقول الإمام الصادق عليه السلام في تفسيره للآية محلّ البحث: «**إذا نزلَت بالرجل النازلة والشديدة فليصم فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَآسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ﴾، يعني الصيام**»[2]، «**ما يمنع أحدكم إذا دخل عليه غمّ من غموم الدنيا أن يتوضّأ ثمّ يدخل مسجده ويركع ركعتين فيدعو الله فيهما؟ أما سمعت الله يقول: ﴿وَآسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ**

١. سورة يوسف، الآية ١٨.
٢. الكافي، ج٤، ص٦٣؛ وتفسير الصافي، ج١، ص١١١.



وَالصَّلَوٰةِ﴾»[١]، **«كان عليّ‏ﷺ إذا هاله شيء فزِع إلى الصلاة ثمّ تلا هذه الآية: ﴿وَٱسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ﴾»**[٢].

[٢] **الولاية، وليس النصرة والإعانة**

إنّ الاستعانة بالله تعالى والنظر إليه بما أنّه هو المعين والناصر والمُستعان، كما تمّت الإشارة إليه فيما سبق، هو في مستهلّ الطريق فحسب، وإلاّ فبعد تحقّق النصرة والإعانة، وبعد أن يجعل الله الإنسانَ يسير في الدرب لمدّة من الزمن، ويعلّمه قسماً من المعارف، ويعمّق في رؤيته، ويوسّع في قلبه، فسوف يفهِمه بأنّ الله هو وليّك لا أنّه ناصرك ومعينك فقط.

وتوضيح ذلك: إنّ الفارق بين النصرة والإعانة وبين الولاية هو أنّ النصرة والإعانة إنّما تصدقان عندما يكون الشخص قادراً على تولّي بعض العمل بنفسه لكنّه تخور قواه في البعض الآخر فيستعين بغيره؛ نظير الطفل الذي شرع لتوّه بالخطو فإنّ بمقدوره السير متذبذباً بين الكبْو والنهوض حيث يكون الأب في هذه الحالة ناصراً له فيجبر ما قصرت عنه قدرته، أمّا الولاية فهي تصدق عندما لا يكون للمرء أيّ قدرة على المسير، ففي حالة كهذه يتجاوز احتياجه للغير حدّ النصرة، فيصل إلى حدّ الولاية؛ نظير الرضيع الذي ليس له أيّ قدرة على السير فيكون الأب وليّه؛ أي إنّه يتولّى كافّة شؤونه.

١. **تفسير العيّاشيّ**، ج ١، ص ٦٢؛ **وتفسير الصافي**، ج ١، ص ١١١.
٢. **الكافي**، ج ٣، ص ٤٨٠؛ **وتفسير الصافي**، ج ١، ص ١١١.

أحياناً يحصر الله سبحانه وتعالى الولاية في ذاته: ﴿وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾[١]، وأحياناً أُخرى يحصر فيها الولاية والنصرة معاً: ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ﴾[٢].

يتحدّث القرآن الكريم في بعض آياته عن نصرة الله ومعاونته؛ ففيما يتعلّق بإرسال القوّات إلى جبهة القتال مثلاً يقول في بادئ الأمر: ﴿قَـٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾[٣]؛ أي: اذهبوا إلى ساحة القتال وقاتلوا العدوّ وإنّ الله سيعذّب الكفّارَ على أيديكم؛ أي إنّ الله معينكم ومعاونكم، لكن حينما يكون المجاهدون قد تسابقوا إلى سوح الوغى، وانتصروا في حرب غير متكافئة، وشاهدوا الإعجاز الإلهيّ بأمّ أعينهم، وباتوا ذوي رؤية أثقب ومعرفة أعلى يصبح التعبير القرآنيّ حينذاك أكثر دقّة وأشدّ عمقاً، فيتحدّث بهذه اللهجة: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَـٰكِنَّ اللهَ قَتَلَهُمْ﴾[٤]؛ أي: إنّكم لم تقتلوا الكفّار لكنّ الله هو الذي أباد الكافرين بإدارته لشؤون الميدان؛ يعني: إنني إنّما قلت في بادئ الأمر: قاتلوا فإنّ الله ناصركم، كان ذلك من أجل حثّكم على المضيّ واستنهاضكم للانطلاق، لكن عندما أجبتم دعوتي كان ثواب عملكم الصالح هذا أن نلتم التوحيد الأفعاليّ. فالمعرفة بالتوحيد الأفعاليّ هي أرقى مكافأة يهبها الله للمجاهد الشجاع المقاوم. فالمعرفة الجديدة هي أنّني أنا الذي كنت وليّكم ومدير كلّ شؤونكم، وجميع قلوبكم وإراداتكم وما

١. سورة الشورى، الآية ٢٨.
٢. سورة البقرة، الآية ١٠٧.
٣. سورة التوبة، الآية ١٤.
٤. سورة الأنفال، الآية ١٧.

تتمتّعون به من فطنة وكلّ ما لديكم من سلاح داخليّ وخارجيّ كان في يدي وتحت تصرّفي؛ فالسهم الذي كان يُقذَف من القوس كان تحت تصرّفي وأنا الذي كنت أُصوّبه نحو الهدف: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللهَ رَمَىٰ﴾[1].

[٣] دور الصبر في بلوغ الهدف

إذا تمثّل الصبر ـ الذي يُعدّ من منازل السائرين ومقامات الواصلين ـ في كسوة المثال لظهر بصورة إنسان كريم. يقول الرسول الأكرم ﷺ: «**لو كان الصبر رجلاً لكان رجلاً كريماً**»[2]. كما قال ﷺ: «**نِعْم سلاح المؤمن الصبر والدعاء**»[3].

إنّ السرّ في تأثير الصبر هو أنّ الموجود المتزمّن هو رهن الزمان. فكما أنّ لحياة الإنسان ومماته حدوداً زمانيّة معيّنة لا تقبل التقديم ولا التأخير[4]، فإنّ لغيرهما من الحوادث ذلك الحكم نفسه أيضاً وإنّ للأجَل المعيّن والأجَل المعلّق سبيلاً إلى الكثير من الموجودات الزمانيّة الأُخرى.

إنّ اشتراط حادثة معيّنة بالصبر وانعدامها بغياب الصبر هي من المسائل الكلاميّة البيّنة. فمن الممكن أن يقع حدث مع الصبر بصورة معيّنة في حين أنّه لا يظهر من دون الصبر بتلك الصورة المناسبة؛ نظير الدعاء، والصدقة، وصلة الرحم، وأمثال ذلك ممّا له أثر في تغيير

---

١. **سورة الأنفال**، الآية ١٧.
٢. **نهج الفصاحة**، ج٢، ص٥٣٩.
٣. **نهج الفصاحة**، ج٢، ص٥٤٠.
٤. **سورة الأعراف**، الآية ٣٤.

الأحداث القدَريّة، وإنّ نفس هذا الموضوع، أي تأثير الأمور المذكورة، يقع ضمن القضاء الإلهيّ القطعيّ. بناءً على ذلك فإنّ التمتّع بالصبر وعدم الاتّصاف بالجزع ليس معدوم الأثر في تغيير الأوضاع إلى الوضع المطلوب. ولعلّ من الممكن استنباط هذا الأصل الكلاميّ من الكلام النورانيّ للنبيّ الأعظمﷺ حيث قال: «**إذا رأيتم الأمر لا تستطيعون تغييره فاصبروا حتّى يكون الله هو الذي يغيّره**»[1]. بل إنّ نفس الرسول الأكرمﷺ قد أُمر بالصبر وإقامة الصلاة لمواجهة الحوادث السياسيّة المرّة وما شابهها: ﴿**فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ ءَانَاءِ الَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ**﴾[2]. الظاهر من التسبيح الممزوج بالحمد في الأوقات المُشار إليها أنّه ناظر إلى الصلوات الخمس التي تُقام في الأوقات المذكورة.

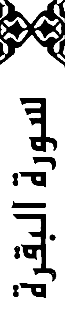
وعلى الرغم من أنّه لم يتمّ ذكر الصلاة بعنوان كونها سنداً ومعتمداً لدى مقاومة أفعال المشركين المشينة وأقوالهم اللاذعة بيد أنّه، ومن خلال وحدة السياق وتناسب الحكم والموضوع، من الممكن استظهار تأثيرها في التقليل من، أو إزالة، ما يُمارَس من ضغوط سياسيّة وما شاكلها من قِبَل جبهة المخالفين للإسلام. من هذا المنطلق فإنّ الرسول الأكرمﷺ كان إذا حزبَته حادثة أليمة أو نزلت به نازلة شديدة فإنّه، علاوة على الصبر، كان يلجأ إلى الصلاة. وسوف يُشار إلى هذا المعنى في البحث الروائيّ.

---

١. **نهج الفصاحة**، ج١، ص٥٣٥.

٢. **سورة طه**، الآية ١٣٠.





بالطبع إنّ نزول الصبر يكون مسبوقاً بعناية خاصّة ومن الممكن أن لا تكون الصلاة غير ذات أثر في نزوله. فقد رُوي عن الرسول الأكرم ﷺ أنّه قال: «**إنّ الله ينزل المعونة على قدر المؤونة، وينزل الصبر على قدر البلاء**»[١]. تأسيساً على ذلك، فمن المحتمل أن يكون نزول الإعانة على قدر الانفاق ونزول الصبر على قدر العذاب والصعوبات مشروطاً بالصلاة أو ما شابهها. من هذا المنطلق فقد جاء الأمر في الآية محطّ البحث بالاستعانة بكليهما.

أحياناً يكون للصبر دور في إقامة الصلاة؛ مثل: ﴿**وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا**﴾[٢]، ﴿**فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ**﴾[٣]. بطبيعة الحال إنّ تأثير أيٍّ منهما في محلّه الخاصّ أمر قابل للعناية والاهتمام. ولعلّ ما ذُكر في الآية مدار البحث عن الصلاة بعنوان: ﴿**إنّها لكبيرة**﴾، وما ورد ذكره عن الصبر في موطن آخر بعنوان معيّة الله مع الصابرين: ﴿**ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ إِنَّ ٱللهَ مَعَ ٱلصَّابِرِينَ**﴾[٤] هو من هذا الباب.

ومن الممكن استظهار الاهتمام بالصبر من الآية ﴿... **وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ**﴾[٥]؛ وذلك لأنّه عُدّ من أحد عوامل النجاة من الخسران، ومن هنا فإنّ الواجب المتبادَل بين الناجين هو أن يحثّ كلّ منهم الآخرين على الصبر. بالطبع إنّ الصبر من جهة كونه من أنعُم الله فإنّه ينزل من ناحية

---

١. **نهج الفصاحة**، ج٢، ص٥٣٦.
٢. **سورة طه**، الآية ١٣٢.
٣. **سورة مريم**، الآية ٦٥.
٤. **سورة البقرة**، الآية ١٥٣.
٥. **سورة العصر**، الآية ٣.

ذلك المُنعِم بالذات؛ كما أنّ الآيـة ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللهِ﴾[1] نـاظرة إلى هـذا المعنـى. فالـذي يـستعين بالـصبر عليـه أن يـدرك أنّ الغلظـة والمقاومـة مُـضمَّنتان فـي جـوهر معنـى الـصبر؛ كمـا يقـول الـشيخ الطوسي رحمه الله: «والصبرة من الحجارة: ما اشتدّ وغلظ»[2]، مثلما أنّ الاستعانة بالصلاة هي من جهة كونها عموداً. وما يُعدّ محور البحث هنا هو الـصبر على القضاء والقدر، أمّا الصبر على هجران الله جلّ وعلا فلا هو محمـود ولا هو ممدوح، ولا هو مقدور عليه عند العشّاق الوالهين، ولا هو مـأمور به: «**صبرتُ على حرّ نارك فكيف أصبر عن النظر إلى كرامتـك؟**»[3]. هنـاك يكون الجزع، والابتهال والأنين، والـصراخ والعويـل، والبكـاء، والدهـشة مطلوبة حيث لا للكاتب سـبيل إلـى ذلـك الـبلاط، ولا للكتابـة ـ وهـي المسؤولة عن تدوين الوظائف العمليّة ـ طريق إليه.

[٤] خصوصيّات الصلاة

مثلما أنّ الصلاة تحافظ علـى الإنـسان فـي مواجهـة المـشاكل الأخلاقيّـة والحقوقيّة والمنكرات الفقهيّة: ﴿إِنَّ الصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾[4]، فإنّها تصونه من الأذى تجاه المشاكل الماديّـة للحيـاة؛ لأنّ الإنـسان خُلـق «هلوعاً»؛ والهلوع هو الذي إذا أصابته حادثة أليمة فإنّه يجـزع ويـضطرب وإذا ما أصاب خيراً فهو محتكر ممتنِع عن إعطائه للآخرين: ﴿إِنَّ الإِنْسَانَ

١. سورة النحل، الآية ١٢٧.
٢. التبيان، ج١، ص٢٠٢.
٣. البلد الأمين، ص١٩٠؛ ومفاتيح الجنان، دعاء كميل بن زياد.
٤. سورة العنكبوت، الآية ٤٥.

خُلِقَ هَلُوعاً * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً﴾[1] غافلاً عن حقيقة أنّه لو كان من أهل السخاء والكرم فسيصل ذلك الخير النازل إلى الآخرين في الوقت الذي يبقى له أيضاً، وإذا منعه فإنّه سيحرم الآخرين منه من جهة وسيَعدم هو الانتفاع منه من جهة أُخرى. فإنّ ما من شأنه أن يخلّص الإنسان من براثن هذه الخصلة القبيحة وينجيه من البخل في العطاء وتحمّل الأذى في الحوادث هي الصلاة. فإنّ المصلّين فقط هم البعيدون عن هذه الصفة المذمومة: ﴿**إِلاَّ الْمُصَلِّينَ**﴾[2].

ما يستحقّ التأمّل هنا هو الأوصاف التسعة للمصلّين التي سنبيّنها استمراراً للموضوع:

١. ﴿**الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلاَتِهِمْ دَائِمُونَ**﴾[3]؛ فالمصلّون هم أولئك الذين يكونون باستمرار في حال صلاة وهو ما تُرجم بدوام الذكر (الكون في ذكر الله على الدوام) في روايات أهل البيت عليهم السلام؛ حيث يقول الإمام الباقر عليه السلام: «**لا يزال المؤمن في صلاة ما كان في ذكر الله قائماً كان أو جالساً أو مضطجعاً، إنّ الله (تعالى) يقول: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ...﴾**[4]»[5]، كما وفُسّر في البعض الآخر من الروايات بالتقيّد بالإتيان بالنوافل[6]، وفي حديث أمير المؤمنين عليه السلام طُبّق على الالتزام

---

١. **سورة المعارج**، الآيات ١٩ ـ ٢١.

٢. **سورة المعارج**، الآية ٢٢.

٣. **سورة المعارج**، الآية ٢٣.

٤. **سورة آل عمران**، الآية ١٩١.

٥. **الأمالي للطوسيّ**، ص٧٩؛ **ووسائل الشيعة**، ج٧، ص١٥٠.

٦. **الكافي**، ج٣، ص٢٦٩ ـ ٢٧٠؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج٥، ص٤١٩.

بقضاء ما فات من صلوات الليل والنهار: «**الذين يقضون ما فاتهم من الليل بالنهار وما فاتهم من النهار بالليل**»[1].

٢. ﴿**وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ**﴾[2]؛ فالمصلّون ليس أنّهم لا يطمعون بأموال الآخرين فحسب، بل إنّهم يدفعون للآخرين ما لديهم من حقّ في أموالهم، سواء كان الآخرون محرومين؛ وهم المتعفّفون الذين يترفّعون عن سؤال الناس بسبب من عفافهم: ﴿**يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ**﴾[3]، فهم يسبقونهم في دفع حقوقهم إليهم، أو كانوا سائلين؛ فهم يعطونهم ما سألوا.

والمراد من «الحقّ المعلوم» في الآية ٢٤ من سورة «المعارج» هو الصدقات الواجبة والمستحبّة؛ فإن لم يُرفع فقر المجتمع بالصدقات الواجبة العينيّة والمعيّنة، يصبح تأمين حاجيّاته واجباً كفائيّاً على كلّ قادر عليه. بالطبع إذا كان المحتاج من الجيران فإنّه يصبح تأمين حاجته على جاره المتمكّن، الذي يعلم وحده بها، واجباً عينيّاً من دون فرق بين ما إذا كان هذا الجيران شخصاً أم بلداً؛ كما لو كان البلد المسلم مطّلعاً على فقر وحاجة البلد الإسلاميّ المجاور له.

٣ و٤. ﴿**وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ * وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ**﴾[4]؛ الذين يعتقدون بالقيامة من ناحية، ويخافون عذاب جهنّم من

---

١. **كتاب الخصال**، ج٢، ص٦٢٨؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج٥، ص٤١٦.

٢. **سورة المعارج**، الآيتان ٢٤ و٢٥.

٣. **سورة البقرة**، الآية ٢٧٣.

٤. **سورة المعارج**، الآيتان ٢٦ و٢٧.

ناحية أُخرى. إنّ الامتثال للأوامر جرّاء الخوف هو من البركات الوجوديّة لجهنّم حيث إنّ الكثير من الطاعات يؤتى بها بسبب الخوف منها، والإنسان المصدّق بالقيامة والخائف من عذاب جهنّم هو الذي بمستطاعه أن يكون من أهل الصلاة. من هذا المنطلق فإنّنا إذا ألقينا نظرة شاملة لتوصّلنا إلى أنّ جهنّم ـ حالها حال الجنّة ـ تُعدّ من النعم الإلهيّة. على هذا الأساس ففي سورة «الرحمٰن» المباركة التي أُعطيت لقب «عروس القرآن»[1] بسبب ترجيعها للمقطع: ﴿**فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**﴾، فقد ذكرت جهنّم وعذابها في ضمن لائحة النعم الفردوسيّة التي لا حصر لها والآيات والآلاء الإلهيّة: ﴿**هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ * يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ءَانٍ**﴾[2] حيث تُكرَّر جملة ﴿**فَبِأَيِّ آلاَءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**﴾ هنا أيضاً.

٥. ﴿**وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ**﴾[3]؛ الذين هم من أهل العفاف والحافظين لأنفسهم من التلوّث بالحرام.

٦ و٧. ﴿**وَالَّذِينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ**﴾[4].

٨ . ﴿**وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ**﴾[5]؛ الذين يعتمدون على شهاداتهم في مقام تحمّل الشهادة وكذلك في مقام أدائها؛ سواء كانت الشهادة في المحكمة أم الشهادة في المسائل العقائديّة.

---

١. عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «**لكلّ شيء عروس وعروس القرآن الرحمٰن**» (**مصباح الكفعميّ**، ص٤٤٦؛ **ومستدرك الوسائل**، ج٤، ص٣٥١).

٢. **سورة الرحمٰن**، الآيتان ٤٣ و٤٤.

٣. **سورة المعارج**، الآية ٢٩.

٤. **سورة المعارج**، الآية ٣٢.

٥. **سورة المعارج**، الآية ٣٣.

٩. ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾[١]؛ الذين يحافظون على صلاتهم كي لا يفوتهم منها شيء؛ فهم يراعون وقتها فلا يقضونها من جهة، ويتقيّدون بخصوصيّاتها وسائر شروطها من جهة أُخرى. وقد طُبّقت «المحافظة على الصلاة» في بعض الروايات على أداء الفرائض[٢]، وفي بعضها الآخر على التقيّد بالإتيان بخمسين ركعة في اليوم والليلة (بما فيها الفرائض والنوافل)[٣].

تنويه: أ: خصوصيّات الصلاة كثيرة وما ذُكر لا يعدو كونه قطرة من يمّ، وسوف يقدّم التحقيق التفسيريّ بخصوص الآيات المذكورة ضمن البحث في معارف سورة «المعارج» إن شاء الله تعالى.

ب: المراد من التذكير ببعض خصوصيّات الصلاة هو التعرّف على سرّ الأمر بالاستعانة بالصلاة، وتشخيص حيّز عون الصلاة ونصرتها، والكشف عن بعض الإجمال في تفاصيل كيفيّة الاستعانة بالصلاة في سبيل التخلية من الرذائل والتحلية بالفضائل.

ج: طبقاً لآراء بعض المتقدّمين فإنّ الضمير ﴿**إنّها**﴾ في قوله: ﴿**وإنّها لكبيرة إلاّ على الخاشعين**﴾ يرجع إلى ما فات من المسائل من قبيل: ﴿**اذكروا نعمتي ...**﴾[٤] وتحليل هذه المسائل هو عين ما جاء محرّراً في سورة «المعارج». وبناءً عليه، فإنّ من شأن الاستعانة بالصلاة إزالة مصاعب ومشاقّ جميع الأمور السالفة.

---

١. **سورة المعارج**، الآية ٣٤.
٢. راجع **مجمع البيان**، ج٩ ـ ١٠، ص٥٣٥ ـ ٥٣٦؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج٥، ص٤١٩.
٣. راجع **مجمع البيان**، ج٩ ـ ١٠، ص٥٣٥ ـ ٥٣٦؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج٥، ص٤١٩.
٤. **الكشّاف**، ج١، ص١٣٤.

البحث الروائيّ

[١] مصاديق الصبر والصلاة

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَٱسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ والصلوٰة﴾، قال: «**الصبر الصيام**»، وقال: «**إذا نزلت بالرجل النازلة والشديدة فليصم فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ﴾؛ يعني الصيام**»[١].

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**الصبر ثلاثة؛ فصبر على المصيبة، وصبر على الطاعة، وصبر عن المعصية**»[٢].

ـ عن العسكريّ عليه السلام في قوله: ﴿وَٱسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلوٰة﴾: «**[أي بالصبر] عن الحرام [و] على تأدية الأمانات، وبالصبر على الرئاسات الباطلة، وعلى الاعتراف لمحمّد صلى الله عليه وآله بنبوّته ولعليّ عليه السلام بوصيّته. ﴿وَٱسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ﴾ على خدمتهما، وخدمة من يأمرانكم بخدمته**»[٣].

ـ ... قال سلمان لأمير المؤمنين عليه السلام: «يا أخا رسول الله! ومَن أقام الصلاة أقام ولايتك؟» قال: «**نعم يا سلمان، تصديق ذلك قوله تعالى في الكتاب العزيز: ﴿وَٱسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاة وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخاشعينَ﴾ فالصبر رسول الله صلى الله عليه وآله والصلاة إقامة وَلايتي، فمنها قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّها لَكَبِيرَةٌ﴾ ولم يقل: «وإنّهما لكبيرة» لأنّ الوَلاية كبيرةٌ حَملُها إلاّ على الخاشعين و...**»[٤].

---

١. **الكافي**، ج ٤، ص٦٣؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج ١، ص ٢١٠.

٢. **الدرّ المنثور**، ج ١، ص١٥٩.

٣. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص١٩٣؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج ١، ص٢٠٩.

٤. **بحار الأنوار**، ج٢٦، ص٢ نقلاً عن كتاب عتيق.

إشارة: أ: من باب أنّ في الصوم كفّاً للنفس فهو من مصاديق الصبر، ولمّا كان الصوم مفيداً لبعض الحوادث الصعبة وليس لجميعها، فإنّ الرسول الأكرمﷺ يقول فيه: «**الصيام نصف الصبر**»[1].

ب: لقد بُيّنت للصبر أقسام ثلاثة إلاّ أنّه من خلال التحليل الأوّليّ والعقليّ يُعلم أنّ تلك الأقسام ليست هي في عرض بعضها البعض. التصنيف الأوّليّ للصبر بالمعنى المذكور يتلخّص إمّا في تحمّل حادثة أليمة أو تجرّع هجرة شيء عذب. والحادثة الأليمة، هي إمّا مصيبة يتحتّم تحمّلها وهي تستبطن تجرّع فقدان محبوب، وإمّا تكليف شاقّ لابدّ من تحمّل الامتثال له وهو ينطوي على تحمّل التنازل عن رفاهية ما. وهجرة الشيء العذب هي عبارة عن ترك معصية تكون حلوة المذاق في فم الشهوة الكاذب. وهناك مواضيع أُخرى مطروحة في طيّات هذا البحث تشترك جميعها في عنصرَي كفّ النفس وتجرّع ما لا يُستساغ.

[٢] أهميّة الصبر وجزاء الصابر

ـ قال رسول اللهﷺ مخاطباً عبد الله بن عبّاس: «**ألا أعلّمك كلمات تنتفع بهنّ؟**» قال: بلى يا رسول الله. قال: «**إحفظ الله يحفظك، إحفظ الله تجده أمامك، تعرّف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدّة، إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله؛ جفّ القلم بما هو كائن فلو جهد العباد أن ينفعوك بشيء لم يكتبه الله عليك لم يقدروا عليه، ولو جهد العباد أن يضرّوك بشيء لم يكتبه الله عليك لم يقدروا عليه، فإن استطعت أن تعمل**

---
١. **نهج الفصاحة**، ج٢، ص٣٩٧.



لله بالصدق في اليقين فافعل فإن لم تستطع فإنّ في الصبر على ما تكره خيراً كثيراً، واعلم أنّ النصر مع الصبر وأنّ الفرج مع الكرب و﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً﴾[١]»[٢].

ـ عن النبيّ ﷺ: «**الايمان نصفان؛ فنصف في الصبر، ونصف في الشكر**»[٣].

ـ «**الصبر نصف الإيمان، واليقين الإيمان كلّه**»[٤].

ـ ... سأل رجل: يا رسول الله ما الإيمان؟ قال: «**الصبر والسماحة**»[٥].

ـ عن عليّ ؑ: «**الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد؛ إذا قُطع الرأس نتن باقي الجسد، ولا إيمان لمن لا صبر له**»[٦].

ـ عن النبيّ ﷺ: «**من قضى نهمته في الدنيا حيل بينه وبين شهوته في الآخرة، ومن مدّ عينيه إلى زينة المترفين كان مهيناً في ملكوت السماء، ومن صبر على القوت الشديد أسكنه الله الفردوس حيث شاء**»[٧].

ـ إنّ رسول الله ﷺ فقدَ رجلاً فسأل عنه فجاء فقال: يا رسول الله إنّي أردت أن آتي هذا الجبل فأخلو فيه وأتعبّد. فقال رسول الله ﷺ: «**لصبر أحدكم ساعة على ما يكره في بعض مواطن الإسلام خير من عبادته خالياً أربعين سنة**»[٨].

---

١. سورة الشرح، الآية ٦.
٢. الدرّ المنثور، ج ١، ص ١٦٠.
٣. الدرّ المنثور، ج ١، ص ١٦٠.
٤. الدرّ المنثور، ج ١، ص ١٦٠.
٥. الدرّ المنثور، ج ١، ص ١٦٠.
٦. الدرّ المنثور، ج ١، ص ١٦١.
٧. الدرّ المنثور، ج ١، ص ١٦١.
٨. الدرّ المنثور، ج ١، ص ١٦١.

إشارة: أ: الفضيلة التي للصبر لا تقتصر على أثره في حلّ مصاعب الحياة، بل لأجل الصبغة التوحيديّة التي يتمتّع بها؛ وذلك لأنّ الصابر إنّما يتحمّل مشقّة الحادثة ـ مع جهله بسرّها ورمزها وأحياناً مع الظنّ بضررها ـ من هذه الجهة وهي أنّ مدير الكون ومدبّره يعمل على أساس النظام الأحسن وأنّ وجهة أفعال الله هي في نفع المجموع وليس الجميع؛ فأحياناً تكون مصلحة الشخص المتضرّر بالحادثة منسجمة مع مصلحة مجموع النظام وفي أحيان اُخرى لا تكون منسجمة معها. فالصابر برؤيته التوحيديّة يضحّي بمصلحته الشخصيّة في سبيل المصلحة العامّة لنظام الخليقة، على الرغم من أنّ خاتمة أفعال الله كلّها هي في مصلحة المجموع من جهة ومصلحة الجميع من جهة اُخرى. من هذه الناحية فإنّ الصبر هو بمنزلة الرأس لجسد الإيمان.

ب: الرذيلة التي للجزع وفقدان الصبر هي في مقابل الفضيلة المذكورة. لذا فإنّ لها آثارَ سوءٍ في القيامة.

[٣] الاستعانة بالصلاة

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**كان عليّ عليه السلام إذا هاله شيء فزِع إلى الصلاة**»، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿**وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ**﴾»[1].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: «**يا مسمع! ما يمنع أحدكم إذا دخل عليه غمّ من غموم الدنيا أن يتوضّأ ثمّ يدخل مسجده ويركع ركعتين فيدعو الله فيهما؟ أما سمعت الله يقول: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ﴾**»[2].

---

١. **الكافي**، ج٣، ص٤٨٠؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢١٠.

٢. **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٦٢؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢١٠.

ـ عن حذيفة قال: كان رسول الله ﷺ إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة[1].

ـ عن النبيّ ﷺ قال: «**كانوا [يعني الأنبياء] يفزعون إذا فزعوا إلى الصلاة**»[2].

إشارة: أ: الاستعانة بالصلاة، التي هي عمود الدين ومدعاة لتقرّب عباد الله المتّقين، هي من السنن الإلهيّة الثابتة التي كانت موجودة في الصحف السماويّة للأنبياء السالفين، وقد ذكر القرآن الكريم نموذجاً منها: ﴿**قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُواْ بِاللهِ وَٱصْبِرُوٓاْ**﴾[3]. إنّ من أبرز مصاديق الاستعانة بالله هو إقامة الصلاة الإلهيّة.

ب: كان أنبياء الله سبّاقين إلى العمل بهذه السنّة؛ كما كان خاتمهم النبيّ محمّد بن عبد الله ﷺ أُسوة للآخرين في هذا المضمار وكان أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، كرسول الله، يفزع إلى الصلاة إذا حزبته حادثة مهولة.

ج: لقد رُوي عن الصحابة مثل هذه الاستعانة؛ حيث روى الطبريّ: أنّ ابن عبّاس نُعي إليه أخوه قُثَم وهو في سفر، فاسترجع ثمّ تنحّى عن الطريق، فأناخ راحلته وصلّى ركعتين أطال فيهما الجلوس، ثمّ قام يمشي إلى راحلته وهو يقول: ﴿**وَٱسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَىٰ الْخَاشِعِينَ**﴾[4].

[٤] الخشوع والخاشعون

ـ عن الباقر عليه السلام وابن عبّاس في قوله [تعالى]: «﴿... **وَٱسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ**

١. **الدرّ المنثور**، ج١، ص١٦٣.
٢. **الدرّ المنثور**، ج١، ص١٦٣.
٣. **سورة الأعراف**، الآية ١٢٨.
٤. **جامع البيان**، ج١، ص٣٤٣.

﴿وَالصَّلَوٰةِ وَإِنَّها لَكَبِيرَةٌ إلاّ عَلَى الْخاشعِينَ﴾، والخاشع الذليل في صلاته المقبل عليها [يعني] رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين ؑ»[1].

ـ عن ابن عبّاس في قوله: ﴿إلاّ عَلَى الْخاشِعينَ﴾ قال: «المصدّقين بما أنزل الله»[2].

ـ عن أمير المؤمنين ؑ في قوله: «﴿إلاّ عَلَىٰ الْخَاشعِينَ﴾ **والخاشعون هم الشيعة المستبصرون؛ وذلك لأنّ أهل الأقاويل من المُرجِئَة، والقدريّة، والخوارج، وغيرهم من الناصبيّة يقرّون لمحمّد ﷺ ليس بينهم خلاف وهم مختلفون في وَلايتي، منكرون لذلك، جاحدون بها إلاّ القليل ...**»[3].

إشارة: أ: الخشوع الصادق إنّما يصدر من المصدّقين بالمعارف الحقّة. فالذي أعرض عن قبول مآثر الولاية ولم يحتمل كونها حقّاً ولم يصدّق بالمعارف الأصيلة، لا تُتوقّع منه الأخلاق والأعمال الصادقة.

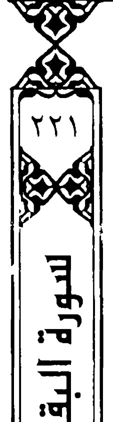
ب: بما أنّ الملَكات النفسانيّة هي كمالات وجوديّة وهي محكومة بحكم الحقيقة؛ وهو التشكيك، لذا فإنّ المقدار المقبول من المعارف الأصيلة؛ كأصل التوحيد، والنبوّة العامّة، ونبوّة النبيّ الخاتم ﷺ، و...الخ ـ التي هي محطّ تصديق ـ تستلزم الخشوع الصادق. وبناءً على ذلك، فإنّ كمال الخشوع الحقّ سوف يظهر عند الموالين العلويّين، هذا وإن انتفع الآخرون من أصل الخشوع كلٌّ بحسبه.

---

١. تفسير فرات الكوفيّ، ص٦٠؛ ومناقب آل أبي طالب، لابن شهرآشوب، ج٢، ص٢٦؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢١١.

٢. الدرّ المنثور، ج١، ص١٦٤.

٣. بحار الأنوار، ج٢٦، ص٢ ـ ٣، نقلاً عن كتابٍ عتيق.



[٥] معنى «الظنّ» في القرآن

ـ عن عليّ عليه السلام: «﴿... يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ﴾ يعني يوقنون أنّهم يُبعثون ويُحشرون ويُحاسبون ويُجزون بالثواب والعقاب؛ فالظنّ هاهنا اليقين»[١].

ـ عن عليّ عليه السلام في قوله: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُلاَقُوا رَبِّهِمْ﴾ يقول: «يوقنون أنّهم مبعوثون، والظنّ منهم يقين»[٢].

إشارة: أ: تُستخدم مفردة «الظنّ» في القرآن أحياناً في مورد الظنّ الذي هو في مقابل اليقين، وأحياناً أُخرى في مورد العلم، وقد أدّى هذا الاختلاف في الاستعمال إلى اعتبارها من قِبل البعض (من أمثال أبي جعفر الطبريّ) بأنّها ممّا يسمّى بها الشيء وضدّه (كلمات الأضداد)[٣].

ب: إذا لم يُشفَع الظنّ بالقرينة فهو بمعنى الظنّ المتعارف، وإذا صحبته القرينة فسوف يفيد معنى اليقين؛ فالظنّ في مقابل اليقين مثل: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾[٤]، ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾[٥]، ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً ...﴾[٦]، والظنّ بمعنى اليقين نحو: ﴿أَلاَ يَظُنُّ أُولَـٰئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ * لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[٧]،

---

١. **التوحيد**، ص٢٦٧؛ و**تفسير نور الثقلين**، ج١، ص٧٦.
٢. **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٦٢.
٣. **جامع البيان**، ج١، ص٣٤٤.
٤. **سورة النساء**، الآية ١٥٧.
٥. **سورة الأنعام**، الآية ١١٦.
٦. **سورة يونس**، الآية ٣٦.
٧. **سورة المطفّفين**، الآيتان ٤ ـ ٥.

﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللهِ﴾[1].

[٦] لقاء الله والمؤمنون به

ـ عن الباقر عليه السلام في قوله: «﴿**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**﴾ **نزلت في عليّ وعثمان بن مظعون وعمّار وأصحاب لهم**»[2].

إشارة: أ: للقاء الله درجات عديدة؛ إذ أنّ للكثير من الناس لقاءً مع الأسماء الحسنى والوسطى لله تعالى؛ فطائفة مع أسماء الرأفة والجمال، وجماعة مع أسماء القهر والجلال. فالنموذج على الطائفة الأولى: ﴿**أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعْداً حَسَناً فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا**﴾[3]. إنّ لقاء الله بالنسبة للمتوسّطين من المؤمنين يتمثّل في التمتّع بالمواهب الإلهيّة في يوم القيامة. والنموذج على الثانية: ﴿**فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ**﴾[4].

ب: اللقاء التامّ بالنسبة للحدّ الممكن هو من نصيب من لا يلتقي بنفسه ولا بلقائه، بل يتشرّف بشهود الباري سبحانه فحسب.

ج: من خلال تحليل المراد من اللقاء يتجلّى سُقم خيال تجسيم المجسِّمة؛ كما أنّه من خلال تحليل معنى الرجوع سينكشف وَهْن وهم التناسخيّة، ولن تعود هناك حاجة لتفصيل الفخر الرازيّ[5] وأمثاله.

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٤٩.

٢. مناقب آل أبي طالب، لابن شهرآشوب، ج٢، ص١٥؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢١١.

٣. سورة القصص، الآية ٦١.

٤. سورة التوبة، الآية ٧٧.

٥. راجع التفسير الكبير، مج٢، ج٣، ص٥٤.

يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾

خلاصة التفسير

يكرّر القرآن الكريم، لاسيّما على مسامع الأمّة الإسرائيليّة اللدودة ـ التي كانت ولا زالت محتاجة إلى تكرار الموعظة البليغة ـ الأمر بالتذكير بآلاء الله عزّ وجلّ ونعمه. هذا التكرار راجع إلى كثرة أسباب الغفلة وهو لإزالة الأرضيّة لأيّ شكل من أشكالها. لقد جُمع في هذه الآيات بين الترغيب والتهويل كي لا تُنسى قضيّة تذكّر النعم وإنفاقها في مواطنها من غير طغيان.

إنّ من أبرز ما أُسبغ على بني إسرائيل من النعم هي الفضيلة والتفضيل على العالمين. لقد فضّل الله سبحانه وتعالى مجموع بني إسرائيل (وليس جميعهم) على مجموع مَن عاصرهم من شعوب العالم (وليس جميعهم)، في الجملة وفي بعض الأمور؛ ككثرة الأنبياء وبعث الملوك من بينهم، بيد أنّهم ـ جرّاء عدم شكرهم لتلك النعمة ـ استكانوا

وذلّوا (اللهمّ إلاّ النزر اليسير منهم) لغيرهم من الشعوب فابتُلوا بالذلّة والمسكنة والخلافات الداخليّة.

كان بنو إسرائيل يخالون أنّهم ـ بسبب تفوّقهم العرقيّ الموهوم وارتباطهم بعترة الوحي ونبيّ الله يعقوب عليه السلام ـ سيكونون مرفّهين في الآخرة، كما هو حالهم في الدنيا، وإذا ما عُذّبوا فلن يلبثوا في العذاب إلاّ أيّاماً معدودة سينجون بعدها منه. ويقول الله عزّ وجلّ إبطالاً لمثل هذه الأوهام: ليست القيامة كالدنيا؛ ففي القيامة يحلّ كلّ امرئ ضيفاً على عقيدته وخُلقه وعمله فقط ولا يكون في يديه شيء من غير ما ذُكر ليجني به ربحاً أو يدفع به ضرراً. فكلّ طرق النجاة، من خُلّة (صداقة)، وصَرْف، وعَدل، ونُصرة، وضمانة، وكفالة، بل وحتّى الشفاعة المستقلّة، هي مسدودة. وحتّى إذن الباري تعالى لوساطة الشافع فهي مختصّة ـ حينذاك ـ بطائفة خاصّة من الشفعاء والمشفوع لهم.

إنّ الأمر بالتقوى، وإنْ كان في الآية مورد البحث بلحاظ نهاية الوجود والمعاد، لكنّه لمّا كان مرجع المعاد إلى مبدأ الوجود ذاك، ألا وهو الله عزّت أسماؤه، فإنّ هذا العنصر المحوريّ يعود دائماً في القرآن الكريم إلى الله تعالى وهو بمعنى الاحتراس من مخالفة أمره.

كلّ شخص، مهما كانت الطبقة أو العرق الذي ينتمي إليه، فهو مسؤول عن نفسه وعمله، وليس بمقدور أحد أن يؤدّي حقّاً بدلاً عن شخص آخر أو من قِبَله، سواء كان حقّاً لله أو للناس، وهذا يستلزم عدم القدرة على دفع العذاب عنه أيضاً.

وهذا القيد ﴿شيئاً﴾ ـ وهو نكرة في سياق النفي، والمصحوب

بتنوين التحقير والتقليل ممّا يستدعي تأكيد إطلاق نفي إجزاء وكفاية أحد عن أحد آخر ـ هو دليل على أنّ نفي الشفاعة، ونفي المعادِل، ونفي النُصرة هو أيضاً مطلق؛ بمعنى أنّ الشفاعة والبَدَل والنصرة لن تحصل إطلاقاً بأيّ وجه، وبأيّ مقدار، وفي أيّ موطن أو موقف.

الشفاعة هي وسيلة لتكميل إيصال الفيض من فاعل الشفاعة وتلقّيه من قابلها، ولمّا كانت مشكلة المشفوع له في الشفاعة التشريعيّة هي شحّة قابليّة القابل أو انعدام السعة اللازمة في فاعليّة الفاعل، فإنّه ليس للشفيع دور سوى تكميل قابليّة القابل أو الإتيان بوصف من أوصاف الفاعل، لا أنّ له فاعليّة بذاته فيستعمل وسيلة ثالثة في عرض هاتين الوسيلتين. بناءً على ما مرّ، فإنّ مبدأ التأثير في الشفاعة التشريعيّة هو موجود آخر وما الشفيع إلاّ رابط وواسطة في تتميم نصاب القبول، أو تكميل نصاب اتّساع الفيض، وهذا على خلاف الشفاعة التكوينيّة والاستعانة بالعلل والاستمداد من الأسباب حيث تكون فيها جميع العلل والأسباب التكوينيّة شفيعاً للمعلول، وتشكّل ذات العلّة والسبب العامل في رفع الحاجة، ويكون تأثيرها ـ بعنوان أنّه مبدأ قابل للاعتماد ـ سبباً للاستمداد منها.

إنّ امتلاك حقّ الشفاعة، وكذلك القدرة عليها، يُعَدّان من الكمالات الوجوديّة التي ثبوتها وتحقّقها بالنسبة لله سبحانه وتعالى يكون بالذات وبالأصالة، وبالنسبة للكائنات الأُخرى يكون بالعرض وبالتبع، إلاّ أنّ تنزّلها العينيّ يحتاج إلى تماميّة نصاب الاستعداد لتقبّل الشفاعة.

والشفاعة التي تمّ نفيها في القرآن هي الشفاعة التكوينيّة وهي ترجع إلى ردّ شبهة عُبّاد الأوثان؛ وذلك لأنّ جميع أو أغلب الأدلّة التي كان



يقيمها المحقّقون من عبّاد الأصنام على عبادتهم لها كانت تعود إلى الشفاعة التكوينيّة. فالمشركون كانوا يرون أنّ الأوثان هم شفعاؤهم والوسائط في أرزاقهم ونعمهم التكوينيّة (في الدنيا)، وليس في المسائل الحقوقيّة، والاجتماعيّة، والقضائيّة، والاعتباريّة.

وفي عدد كبير من الآيات القرآنيّة التي تُطرح فيها الشفاعة التشريعيّة في القيامة يكون ظهورها في المعاد راجعاً إلى الشفاعة التكوينيّة؛ وذلك لأنّ الآخرة هي دار التكوين، لا دار الاعتبار والجعل، وأنّ الجزاء الأُخرويّ هو جزاء تكوينيّ، وليس اعتبارياً.

إنّ تعارض الآية مدار البحث في التعبير بعدم قبول الشفاعة وكذلك الآيات التي تنفي الشفاعة بشكل مطلق، مع الآيات التي تثبت الشفاعة هو تعارض ابتدائيّ وهو بصورة الإطلاق والتقييد. والمستفاد من مجموع هاتين الطائفتين من الآيات هو أنّ الشفاعة في القيامة موجودة في الجملة وإن كانت غير ذات نفع للمشركين.

إنّ أفضل سبيل لحلّ التعارض المتوهَّم بين أدلّة نفي الشفاعة وأدلّة إثباتها، من بين وجوه من قبيل لحاظ الإيمان والكفر، والإذن وعدمه، والتحوّل في ذات المشفوع له وعدمه، ومواقف المعاد المتعدّدة، هو الاستقلال والإذن؛ وبيانه أنّ أدلّة الإثبات ناظرة إلى الشفاعة المأذون بها، وأدلّة النفي ترجع إلى الشفاعة المستقلّة التي لا تعتمد على إذنه عزّ وجلّ.

ففي الآخرة لا يُقبل من الإنسان المفسد والمجرم فدية أو معادِل للعذاب حتّى يُدرأ العذاب عنه. وفي الشفاعة يكون سقوط العقاب بشكل مجانيّ، أمّا في العَدْل فيكون سقوطه بصورة المعاوضة والتبديل.

وعلى الرغم من أنّ الضمانة، والكفالة، والشفاعة، وأمثالها تنضوي جميعها تحت عنوان النصرة، إلاّ أنّ الله سبحانه وتعالى ينفي عن المجرمين في المعاد ـ بشكل منفصل ومع التأكيد ـ أيّ نوع من أنواع المساعدة والعون؛ ومن هذا المنطلق فلا سبيل لكلّ عطشان يوم القيامة إلى إطفاء عطشهم على الإطلاق؛ كما أنّ الاحتراق في المعاد لا هو ممّا يرتفع بعلاج، ولا هو ممّا يُتخلّص منه بموت.

التفسير

«**شفاعة**»: الشفاعة التي، نُفي قبولها في القيامة من خلال جملة: ﴿**ولا يُقبل منها شفاعة**﴾، أصلها من «شَفْع» بمعنى الزوج، وهو في مقابل «الوَتْر» الذي يعني الفرد، ولمّا كان شخص الشفيع، في الشفاعة العرفيّة أو الشرعيّة، يصير زوج المشفوع له، فإنّه يُقال له «شفيع» ويُطلق على عمله أنّه «شفاعة»؛ كما أنّه في «حقّ الشُّفعة» يُجعل مال البائع شَفْعاً لمال الشريك حيث يكون باستطاعة الشريك أن يضمّ المبيع إلى ملكه من خلال فسخ البيع[1].

تناسب الآيات

في الآية ٤٠ من هذه السورة أمر الله سبحانه وتعالى بني إسرائيل بتذكّر النعم على نحو الإجمال، ولمّا كان لتذكّر النعمة أثر بالغ في شكرها فقد كرّر ذلك في الآيتين مورد البحث والآيات التالية لهما، مع الفوارق وهي

١. راجع **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٦، ص٩٩ ـ ١٠٣ «ش ف ع».

أنّه **أوّلاً**: في هذه المرّة عمد إلى إحصاء الكثير من تلك النعم ليضفي، عن هذا الطريق، المزيد من التفصيل على الإجمال المذكور هناك، **ثانياً**: بما أنّ هذه التذكيرات هي من أجل الشكر وأنّ ذكر النعمة هو مصداق لشكرها، فقد تمّت الإشارة هنا إلى عاقبة كفران النعمة أيضاً؛ بمعنى أنّه بعد أن قام في الآية الأُولى بتوجيه الأمر، الذي له طابع البشارة، بتذكّر جميع النعم المُغدَقة على بني إسرائيل بشكل عامّ وبتذكّر نعمة جعلهم مفضَّلين على العالمين بشكل خاصّ، يأتي في الآية الثانية لينذر، وبمثل ما جاء على لسان موسى الكليم عليه السلام في الآية: ﴿**وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ**﴾[1] حيث مزج التبشير بالإنذار، يأتي هنا أيضاً وفي ثاني الآيتين محطّ البحث (وبعد الخطاب المشوب بالتبشير في الآية الأُولى) ليقول: احذروا اليوم الذي لا يكفي أيّ أحد فيه عن الآخر، ولا تُقبل الشفاعة من أيّ أحد، ولا يُؤخذ من أيّ أحد معادلٌ ليُدرأ عنه العذاب، ولن يتمتّع هؤلاء بالنصرة.

وبُغية النجاة من العذاب فإنّه إمّا أن تكون للمرء قدرة تكوينيّة للدفاع عن نفسه، أو إنّه يدافع عنها مستخدماً العقود الماليّة والاقتصاديّة من قبيل التجارة وغيرها، وفي حال فقدانه للقدرة الطبيعيّة والاقتصاديّة فسوف يعمد إلى إنقاذ نفسه متوسّلاً بالعلاقات الإنسانيّة والاجتماعيّة من قبيل الرفقة والصداقة، وفي نهاية المطاف فمن الممكن أن يحصل على المعونة من نصير لم يكن في الحسبان وتُحلّ معضلته بواسطة يد غيبيّة. ورسالة الآية محطّ البحث تتلخّص في أنّه لن تتوفّر يوم القيامة أيٌّ من

١. سورة إبراهيم، الآية ٧.



تلك السبُل من أجل تخليص المجرم؛ فليس للإنسان ذاته قدرة الدفاع عن نفسه، ولا أيّ من أقاربه يفكّر به، ولا يسع العقود الاجتماعيّة أن تحلّ مشكلته، ولا من ناصر لم يكن في حسبانه حتّى ينقذه من ورطته.

وبتعبير آخر، فهناك في الدنيا العديد من السبل التي من شأنها إنقاذ الإنسان من العذاب والعقاب؛ فبالإضافة إلى فتح باب «العفو» من أصل العذاب، هناك سبيل «التخفيف» للتقليل من شدّته، وسبيل «الضمانة» كي يحصل المجرم على فرصة ـ من الناحية الماليّة ـ لأداء دينه، وسبيل «الكفالة» التي تكفل له الخلاص من السجن للمبادرة حلّ مشكلته، و«الديّة» أو «الفداء» وأمثالها. والآية مدار البحث نفت كلّ هذه الأمور بالنسبة للآخرة قائلة: اتّقوا اليوم الذي لا يوجد فيه من يؤدي عن المرء شيئاً من ديونه وحقوقه أو يتعهّد بكفالته أو ضمانته: ﴿**وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً**﴾ وما من شفاعة تُقبل في حقّه: ﴿**وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ**﴾ ولا يُؤخذ منه عدل ومعادل من مال (فدية) في مقابل العذاب: ﴿**وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ**﴾ ولن يكون، بأيّ شكل من الأشكال، محطّ نصرة أو دعم أيٍّ كان: ﴿**وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ**﴾.

نتيجة لما يتمتّع به التذكير بالنعم وشكرها من جهة، وكفران النعمة وعواقبها السيّئة من جهة أُخرى من أهميّة، نرى أنّ هاتين الآيتين تتكرّران في نهاية هذا القسم من الآيات (القسم الذي علاوة على إحصائه لما أُسبغ على بني إسرائيل من آلاء، فإنّه يذكّر بكثرة ما مارسوه من وضع العراقيل وأصناف الكفران، والذي يبدأ من الآيتين أعلاه وينتهي بالآية ١٢٣) أي في الآيتين ١٢٢ و١٢٣ مع فارق طفيف.

النعمة الخاصّة للتفضيل على العالمين

إنّ العلّة من وراء تكرار الأمر بتذكّر النعم هي كثرة أسباب الغفلة. من هذا المنطلق فإنّه يتكرّر الإفصاح عن ذكر النعم الإلهيّة والتفكير فيها وشكرها كي تتمّ إزالة كلّ مسبّبات الغفلة، حتّى إذا باتت على وشك الوقوع بُودِر إلى دفعها، وإذا وقعت فعلاً عُمِد إلى رفعها. هذا بالإضافة إلى حقيقة كون الأمّة الإسرائيليّة اللدودة كانت ولا تزال محتاجة إلى تكرار الموعظة البليغة.

من الجدير بالذكر أنّ ياء المتكلّم في ﴿**نعمتي**﴾ وكذا ضمير الفاعل «تُ» في ﴿**أنعمتُ**﴾ هما علامة على أنّ النعم تتنزّل من عند الله ومن العالم العلويّ. من هنا فقد تعدّى الفعل ﴿**أنعمت**﴾ بالحرف «على».

إنّ من أبرز النعم الوافرة التي كان الله سبحانه وتعالى قد أعطاها لبني إسرائيل هي نعمة الفضيلة والتفضيل على شعوب العالم: ﴿**وأنّي فضّلتكم على العالمين**﴾. هذه الأفضليّة نابعة إمّا من وفرة نعمهم الماديّة والمعنويّة وإمّا من بعث الكثير من الملوك والأنبياء من بينهم؛ فقد وُهب المُلك والملكوت لأُناس من أمثال سليمان وداود عليهما السلام، وصارت من نصيبهم معجزات قلّ أو انقطع نظيرها في الأُمم الأُخرى، من قبيل انشطار البحر، وغرق آل فرعون، وفي النهاية الخلاص من كلّ أصناف العذاب والآلام.

من خلال هذا البيان يمكننا القول إنّ ذكر النعمة الخاصّة المتمثّلة بأفضليّتهم على العالمين بعد ذكر النعمة العامّة وتقديمها على سائر مصاديق الأخيرة، هو بسبب الأهميّة الخاصّة لهذه النعمة وبروزها المميّز

من بين باقي النعم، حيث يُعدّ في هذه الحالة من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ لأهميّة الخاصّ، وإنّ النعم الأُخرى التي يتمّ الإشارة إليها في الآيات اللاحقة ما هي إلاّ توضيح وتفصيل لنعمة الفضيلة العالميّة؛ ذلك لأنّه لو طُرح السؤال التالي: كيف فُضِّل بنو إسرائيل على سائر البشر؟ لتمّت الإشارة في الجواب إلى ما اُسبغ عليهم من نعم وجرت معهم من معجزات؛ مثل شقّ البحر، وانفلاق الحجر وانفجار عيون متعدّدة منه، ونزول المنّ والسلوى، والخلاص من قبضة آل فرعون، و... الخ. في هذه الحالة فإنّ نعمة الأفضليّة على العالمين ليست هي في عرض سائر النعم بل هي جامعة لها؛ كما أنّه بالنسبة لهذه الكلمة: ﴿**نِعمَتِي**﴾ في جملة: ﴿**اذكروا نعمتي التي ...**﴾ فهي من قبيل ذكر المبيِّن بعد المجمَل.

والملاحظة الجديرة بالاهتمام فيما يخصّ نعمة التفضيل على العالمين هي: على الرغم من أنّ بني إسرائيل باتوا مفضّلين على شعوب الأرض لكنّهم، بسبب كفران هذه النعمة العظيمة، فإنّهم استكانوا وهانوا إلى الأبد أمام سكّان العالم وابتُلوا بالذلّة والمسكنة والخلافات الداخليّة: ﴿**ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ**﴾[1]، ﴿**غَضِبَ اللهُ عَلَيْهِمْ**﴾[2]، ﴿**وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ**﴾[3].

هذه النقطة بحدّ ذاتها توضّح نقطة اُخرى تخصّ كلمة ﴿**العالمين**﴾؛ وذلك لأنّ النتيجة المُستخلَصة من كونهم صاروا أذلاّء ومستكينين

---

١. سورة البقرة، الآية ٦١.

٢. سورة المجادلة، الآية ١٤.

٣. سورة المائدة، الآية ٦٤.

ومغضوباً عليهم خلال العهود والأعصار التالية هي أنّ المراد من ﴿العـالمين﴾ هو عالَم زمان نبيّ الله موسى عليه السلام فقط، وليس كلّ العوالم والأزمنة إلى يوم القيامة. لاسيّما إذا التفتنا إلى أنّ القرآن الكريم نفسه يقول بخصوص اُمّة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّة أُخْرِجَتْ لِلنَّاس﴾[1]. ومن خلال هذا البيان يتّضح معنى الآية: ﴿وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَالَمِينَ﴾[2].

تنويه: ١. المقصود من تفضيل اليهود هو بيان فضيلتهم في الجملة وليس بالجملة؛ أي: إنّنا منحناكم الأفضليّة العالميّة في بعض الأمور؛ ككثرة الأنبياء وبعث الملوك و... الخ وليس على كافّة الصُّعُد، وليس لهذه الخصوصيّة منافاة مع كون فضيلتهم عالميّة؛ لأنّه من الممكن أن تكون من بين الأمصار والأعصار اُمّة هي أفضل من بني إسرائيل من جهات اُخرى لكنّها لا تضاهيهم من حيث كثرة الأنبياء والملوك.

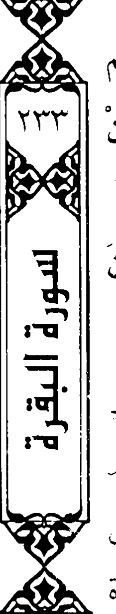
٢. إنّ المعيار في فضيلة بني آدم وكرامتهم هو خلافة الله؛ وخليفة الله هو ذلك الشخص المطيع لحكم المستخلَف عنه، وإلاّ فإنّ الإنسان الطاغي والباغي يتحتّم عليه أن يتحمّل ضربات سياط: ﴿أولَـٰئِكَ كَالأَنْعَامِ﴾[3] الموجِعة بدلاً من ترنيمة الكرامة العذبة. فالميزان في فضيلة بني إسرائيل هو مقاومتهم ووقوفهم بوجه طغيان آل فرعون وهامان من جهة، واستقامتهم تجاه آل قارون من جهة اُخرى كي يضطلعوا، في ظلّ التوحيد، بمسألة إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، والأمر بالمعروف، والنهي عن

---

١. سورة آل عمران، الآية ١١٠.

٢. سورة الدخان، الآية ٣٢.

٣. سورة الأعراف، الآية ١٧٩.



المنكر في الأرض وليعلموا أنّ عاقبة الأمور هي بيد الله وإلاّ فسيحيق بهم الطرد، والطعن، واللعن، من قبل الباري تعالى: ﴿**قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ**﴾[1]، ﴿**لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ**﴾[2].

٣. إنّ محور الفضيلة المذكورة في الآية ليس هو أفضليّة «جميع» بني إسرائيل على «جميع» الأقوام والأمم حتّى المعاصرين لهم، بل إنّ المدار هو رجحان «مجموعهم» على «مجموع» الآخرين. لذا فإنّه إذا كان لبعض أفراد الأمم الأخرى أفضليّة على بعض اليهود، حتّى في زمان نزول التوراة وعصر حضور كليم الله ﷺ، فليس في ذلك من تناف مع محتوى الآية.

خلاصة القول، **أوّلاً**: كان بنو إسرائيل يتمتّعون بكمالات ماديّة ومعنويّة، من جملتها كثرة ما عندهم من أنبياء وملوك. **ثانياً**: اقتصرت كمالات بني إسرائيل على حقبة تاريخيّة معيّنة؛ وذلك لأنّهم قد ابتُلوا في الفترات اللاحقة بالصَّغار والذلّة. **ثالثاً**: شكّلت كثرة الأنبياء والملوك نعمة عالميّة بالنسبة لبني إسرائيل؛ إذ لم تتمتّع ولا تتمتّع أيّ اُمّة قبلهم وأي شعب بعدهم بتلك الكثرة.

أوهام بني إسرائيل الباطلة

كما اُشير إليه في الآيات السابقة فعلى الرغم من أنّ الخطاب في مثل هذه

---

١. سورة المائدة، الآية ٦٠.

٢. سورة المائدة، الآية ٧٨.

الآيات موجّه إلى بني إسرائيل فإنّ روحه تشمل كلّ من لا يفكّر أصلاً بالمعاد أو إذا فكّر فيه خالَ القيامة كالدنيا فتصوّر أنّه سيكون فيها مُرفّهاً كما كان حاله في الدنيا أو أنّه إذا عُذّب فلن يتجاوز عذابه بضعة أيّام.

القرآن الكريم يبطل هذا النمط الباطل من التفكير بروايته لقصّة شخص ثري؛ فيقول: دخل شخص ثريّ لا يؤمن بالمعاد إلى بستانه فقال: لا أظنّ أبداً أنّ هذا البستان سيبيد: ﴿**وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَـٰذِهِ أَبَداً**﴾[١]. ثمّ قال: ولا أظنّ أنّ هناك قيامة أساساً، وعلى فرض وجودها فسأنال أنا في ذلك اليوم من النعمة أكثر ممّا نلته في الدنيا؛ فأنا محطّ عناية من الله؛ ﴿**وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِنْهَا مُنْقَلَباً**﴾[٢].

ثمّ يطرح القرآن الكريم طراز التفكير المقابل لذلك على لسان مؤمن معتقد بالمعاد فيقول بعد إشارته إلى فناء بستان هذا الرجل الثريّ وزرعه: ﴿**فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَالَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً**﴾[٣]. ليقول حينئذ: فلم يكن له من أحد لينصره في مقابل عذاب الله تعالى ولم تكن له هو القدرة على نصرة نفسه: ﴿**وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللهِ وَمَا كَانَ مُنْتَصِراً**﴾[٤] وفي الختام يقول: يتبيّن هنا أنّ الولاية والسلطة هي لله فحسب: ﴿**هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ**﴾[٥].

---

١. سورة الكهف، الآية ٣٥.

٢. سورة الكهف، الآية ٣٦.

٣. سورة الكهف، الآية ٤٢.

٤. سورة الكهف، الآية ٤٣.

٥. سورة الكهف، الآية ٤٤.

كذلك ففيما يتعلّق ببني إسرائيل ـ الذين كانوا يخالون أنّهم ينتمون إلى عنصر هو أسمَى وأرفع ممّا للبشر، وأنّهم ناجون من العذاب بسبب انتمائهم إلى أُسرة الوحي ونسل النبيّ إسرائيل (يعقوب عليه السلام)، وأنّهم لن يمسّهم العذاب إلاّ بضعة أيّام: ﴿وَقَالُواْ لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً﴾[1] ـ فإنّ الله يبطل، في أمثال الآية محطّ البحث، هذه الأوهام قائلاً: لا يظنّنّ أحد أنّ القيامة شبيهة بالدنيا، فإنّه قطعاً لا وجود لأيّ من الشفاعة أو الفدية أو النصرة يوم القيامة: ﴿... وَلاَ يُقبَلُ مِنهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ منهَا عَدلٌ وَلاَ هُم يُنصَرُونَ﴾، كما ويقول في سورة «الصافّات»: إذا كان الظَّلَمة يهرعون لمساعدة بعضهم البعض في الدنيا ففي القيامة يُوقَفون ويُسألون: لماذا لا يهتمّ بعضكم بالبعض الآخر اليوم؟!: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُولُونَ * مَا لَكُمْ لاَ تَنَاصَرُونَ﴾[2].

المراد من تقوى الله

في القرآن الكريم يأتي الأمر بالتقوى إمّا بلحاظ مبدأ الوجود أو بلحاظ منتهاه؛ بمعنى أنّ أغلب الآيات القرآنيّة التي تطرح الأمر بالتقوى يكون مرجع هذا الأمر فيها إمّا إلى الله عزّ وجلّ، مثل: ﴿اتّقوا الله﴾، وإمّا إلى المعاد؛ مثل الآية مورد البحث، ولمّا كان المعاد عائداً إلى ذلك المبدأ نفسه، فإنّ العنصر المحوريّ للتقوى في القرآن الكريم عائد إلى الله جلّ وعلا. وبما أنّ معيّة الله قطعيّة ولقاءه بعد الموت ضروريّ فإنّ المراد من

---

١. سورة البقرة، الآية ٨٠.
٢. سورة الصافّات، الآيتان ٢٤ و٢٥.

تقوى الله هو التورّع من مخالفة أوامره. كلمة ﴿يوماً﴾ في الآية مورد البحث جاءت مفعولاً به وليست ظرفاً. ففي الموارد التي تقع فيها كلمة «يوم» بالمعنى الظرفيّ متعلَّق التقوى فإنّ مرجعها إلى التقوى من مظروف ذلك الظرف وليس من الظرف نفسه؛ مثلما أنّ مرجع تقوى الله إلى الخشية من أسماء قهره وجلاله وليس بشكل مطلق؛ وذلك لأنّ أسماء رأفته وجماله ليست موضعاً للتقوى.

تنويه: كما قد تمّ الجمع في الآية ٤٠ من السورة نفسها بين الترغيب والترهيب، فإنّه جُمع في هذا القسم أيضاً بين التشويق والتهويل كي لا يطوي النسيان تذكّر النعم وصرفها في مواطنها من دون طغيان؛ وذلك لأنّ أغلب الناس لا يعيرون أهميّة لإنجاز تكاليفهم إلاّ عن طريق الترغيب أو الترهيب. بطبيعة الحال فإنّ الجمع بين كلتا الجهتين أمر ممكن. لذا فإنّ إنفصالهما يكون على نحو مانعة الخلوّ وليس مانعة الجمع. فإن ذهب أحد بتفكيره لما هو أسمى من الشوق إلى النعمة أو الخوف من النقمة لكان، مثل هذا الإنسان الكامل، دائم السرور بذكر الله واسمه، وإذا تسافل به تفكيره إلى ما هو أدنى من الجهتين المذكورتين فستنهال على أبدان مثل هؤلاء سياط جعلهم قردة وخنازير.

كلّ امرئ مسؤول عن نفسه

صرّح بعض المفسّرين[1] بأنّ ﴿**لا تجزي**﴾ تعني «لا تقضي»؛ أي لا أحد بمقدوره أداء أيّ حقّ (سواء كان حقّاً لله أو للناس) بدلاً عن آخر. بالطبع

---

١. راجع **جوامع الجامع**، ج١، ص٤٩؛ و**تفسير المنار**، ج١، ص٣٠٥؛ و**روح المعاني**، ج١، ص٣٩٨.

هذا يستلزم أنّه لا أحد يستطيع دفع عذابِ تجاوُز الحقوق عن مستحقّه. إذن لو قلنا في معنى الآية: «لا تدفع نفسٌ عن نفسٍ شيئاً [من عذاب الله]» لكان تعبيراً عمّا يستلزمه المحتوى من معنى، وليس ترجمة للنصّ الأصليّ.

إنّ رسالة هذه الجملة تقول: إنّ كلّ شخص، من أيّ طبقة أو عنصر كان، هو مسؤول عن نفسه وعمله؛ فلا هو بمقدوره وضع نفسه مكان غيره، وليس لغيره وضع نفسه مكانه. هذه النقطة، بقطع النظر عن كونها أمارة على العدل الإلهيّ المطلق وأنّه لا سبيل إطلاقاً للظلم والإجحاف والتبديل في حقوق الأشخاص إلى حريم كبريائه جلّ وعلا، فإنّ لها دلالة على شخصيّة الإنسان وكرامته؛ وهذه الشخصيّة وتلك الكرامة هما اللتان يمكن أن تكونا دوماً من عوامل يقظة الإنسان ورفده بالضمير الواعي، وهما تُعدّان من أكثر أُصول التربية الإنسانيّة أصالة.

ماهيّة الشفاعة وأقسامها

كما قد مرّ ذكره في تفسير مفردات الآية السابقة، فإنّ الشفاعة مأخوذة من «الشَفْع» وهو بمعنى الزوج، والشفيع هو الذي يضمّ المشفوع له إليه فيكون زوجه.

وتوضيح ذلك هو: إذا قُرِّر أن يُنجَز عمل للمشفوع له لكنّ مشكلة عرضت وهي أنّ قابليّة المشفوع له تعاني من النقص ولا تبلغ حدّ النصاب اللازم أو أنّ فاعليّة الفاعل تفتقد السعة الكافية ولابدّ لبعض أوصاف الفاعل الأُخرى من أن تنزل إلى الساحة لتوسّع من فاعليّته، فإنّ دور الشفيع في مثل هذه المواقف يكون إمّا في تكميل قابليّة القابل

وإظهـار عجزه ومسكنته ـ على سبيل المثال ـ ممّا يـؤدّي إلـى انعطـاف في الفاعل، وإمّا في جعل فاعليّة الفاعل أوسع فتـضمّ ـ مـثلاً ـ إحـسانه وكرمه إلى عدله كي يتعامل مع المـتّهم أو المجـرم مـن منطلـق عنـوان «المحسن» وينتهج معه منهج الفضل، وليس بعنوان «العادل» وفـي كـسوة «العدل»، ومن الممكن أن ينجز الشفيع كلتا المهمّتين معاً.

ومن جملة الشفعاء التوبة: «**لا شفيع أنجح من التوبة**»[١] وعنـدما يُقـال في حال التوبة: «إلهي! أنت عفـوّ غفـور رؤوف، أهـل الفـضل والإحـسان والجود، أهل العفو والصفح، فاصفح عـن عبـدك» فهـو مـن قبيـل القِـسم الثاني، وعندما تُذكر أحياناً أوصاف العبد فيُقال على سبيل المثال: «**عبيـدك بفنائك، مسكينك بفنائك، فقيرك بفنائك**»[٢]، فهو من قبيل القـسم الأوّل، وإنّ الجمع بين الاثنين هو نظير ما يُقال: «**أنت المالـك وأنـا المملـوك، وأنـت الربّ وأنا العبد، وأنت الرازق وأنـا المـرزوق، وأنـت المعطـي وأنـا السائل، وأنت الجواد وأنا البخيل، و...**»[٣].

فإن دُعي العبد إلى محكمة الله لوحده فإنّه سيُدان؛ كما أنّـه لـو أراد الله العادل أن يحكم بصفة عدله وحسب فسيُدان العبـد أيـضاً. لكـن لـو حضر العبد في المحكمة مشفوعاً بصفة الذلّة والمسكنة، أو حَكَم الحاكم العادل بإضافة صفة فضله وإحـسانه إليـه، فإنّـه سـيُكَمِّل سـبيل إيـصال الفيض من الفاعل من جهة، وطريق تقبّله من قبل القابل من جهة اُخرى.

---

١. **الكافي**، ج٨، ص١٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٦، ص١٩.

٢. **الإرشاد**، ج٢، ص١٤٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٤٦، ص٧٥.

٣. **مصباح الكفعمي**، ص٣٧٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٨٣، ص٣٣٣.



يتّضح من هذا البيان أنّه لا دور للشفيع سوى تكميل قابليّة القابل أو الإتيان بوصف من أوصاف الفاعل؛ أي ليس الأمر أنّ للشفيع فاعليّة بذاته كي يطرح طريقاً ثالثاً يكون في عرض الطريقين المذكورين، وإذا طرح الشفيع ـ في بعض الأحيان ـ حقّه هو وتوسّل بجاهه ووجاهته فإنّ ذلك يكون لمجرّد التمهيد لأحد الطريقين الآنفَي الذكر، وليس لشقّ طريق ثالث في عرضهما. وبتعبير آخر، فإنّ الشفيع لا يأتي ليقول: بما أنّ لديّ جاهاً عندك، أسألك أن تحلّ هذه المشكلة، بل إنّ كونه مقرّباً لله و«وجيهاً عند الله» يكون سبباً لأن يستخدم أحد السبيلين (على نحو القضيّة المانعة للخلوّ).

ما قيل إلى الآن إنّما يتعلّق بالشفاعة التشريعيّة. أمّا الشفاعة التكوينيّة، فبغضّ الطرف عن المعنى السابق، فمن الممكن أن تكون لها خصوصيّتها. إنّ جميع الأمور في عالم التكوين هي في عهدة الله تعالى ومُلكه: ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ**﴾[1]. وفي الوقت ذاته فإنّ العالم الذي نعيش فيه نحن هو عالم الحركة والتصادم والتغيير والتبديل. من هذا المنطلق من الممكن أن يشكّل فيض معيّن واسطةً فينضمّ إلى القابل ليكمّل قابليّته ويكون بالنتيجة سبباً لارتقائه واستعداده لتلقّي الفيض، أو أن يُشفَع وصفٌ من أوصاف الفاعل ويُضمّ إلى وصف آخر له فيبعث على إفاضة فيض جديد منه. أو إذا اعتبرنا أنّ واسطة الفيض هي الشفيع فإنّ كافّة العلل والأسباب التكوينيّة للشفيع هي معلولة وإنّ معنى الشفع والازدواج ـ بنفس التقريب المذكور ـ سيكون محفوظاً وسيأتي توضيحه فيما بعد.

---

١. **سورة الملك**، الآية ١.



تنويه: إنّ القدرة على الشفاعة، حالها حال امتلاك هذا الحقّ، هما من الكمالات الوجوديّة وإنّ كلّ كمال وجوديّ ـ إذا كان ممكناً ذاتاً ولم يكن هناك محذور من وقوعه، أي إنّه جائز على الإمكان الذاتيّ والوقوعيّ ـ فإنّ إمكانه يكون بالمعنى العامّ للإمكان حيث يكون مصحوباً بالضرورة وبتحقّقه بالفعل، وليس إمكاناً خاصّاً. تأسيساً على ذلك فإنّ ثبوته وتحقّقه بالنسبة لله سبحانه وتعالى ـ الذي هو فوق التمام بالذات وبالأصالة ـ هو حتميّ، وبالنسبة للموجودات المجرّدة التامّة، كالناس الكُمَّل والملائكة التامّين وحقيقة القرآن وغيرها من الأمور التي تتمتّع بالتجرّد التامّ بالعرض وبالتبع، يكون قطعيّاً، إلاّ أنّ التنزّل العينيّ لهذا الكمال وهذا الحقّ الوجوديّ، وإنّ لم تكن له حالة منتظَرة من ناحية نفسه، لكنّه لمّا كان وصول القابل إلى حدّ نصاب القبول أمراً ضروريّاً فهو ـ من هذه الناحية ـ محتاج إلى تماميّة نصاب الاستعداد لتقبّل الشفاعة، وما لم يكن أو لم يصبح الشخص المشفوع له قابلاً للشفاعة، فإنّ شفاعة أولياء الله لن تكون نافذة في حقّه.

الشفاعة الفقهيّة والشفاعة الكلاميّة

تُطرح الشفاعة في القرآن تارة بصورة فقهيّة وأُخرى بنحو كلاميّ. فالشفاعة الفقهيّة هي أن يتوسّط المرء في الدنيا بين شخصين كي ينجز للمشفوع له أمراً؛ سواء كان دفعاً لضرر أو جلباً لمنفعة. مثل هذه الشفاعة، التي يكون محورها الفعل الاختياريّ للمكلّف، تكون إمّا حسنة أو سيّئة؛ وذلك لأنّها إذا كانت من أجل إنجاز فعل واجب، أو ترك

محرّم، أو ما شابه أو كانت نظير إيصال النفع إلى الشخص أو المجتمع أو دفع الضرر عنهم فهي تمتاز بالحسن وتكون إمّا واجبة أو مستحبّة، وإذا كانت من أجل ترك واجب، أو فعل محرّم، أو إلحاق ضرر بمسلم، أو كانت سبباً لتبليغ السوء أو تعطيل حدّ إلهيّ، أو إخفاء حكم لله، أو صدّ عن سبيله، أو إقامة سدّ في مقابل الكوثر الجاري لدين الله فهي حرام، وإذا كانت ممّا يلحق ضرراً ضعيفاً ولم يصل إلى النصابات المذكورة فهي مكروهة، وما الآية الكريمة: ﴿**مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتاً**﴾[1] إلاّ ناظرة إلى ذلك.

إنّ الوجوه المتعدّدة المبيّنة لهذه الشفاعة تنضوي جميعها تحت اللواء الجامع لـ«فعل المكلّف» في الدنيا، وحكم مثل ذلك فقهيّ ودليله ـ بقطع النظر عن الوضوح الذي يعطيه التدبّر التامّ بالمبادئ التصوّريّة للمسألة، وبصرف النظر عن الآية المذكورة التي بإمكانها إثبات قسم منه ـ هو الأحاديث المأثورة التي دفعت الفقهاء للإفتاء في ذلك.

يقول النبيّ الأكرم ﷺ: «**أفضل الصدقة صدقة اللسان... الشفاعة تفكّ بها الأسير، وتحقن بها الدم، وتجرّ بها المعروف والإحسان إلى أخيك، وتدفع بها الكريهة**»[2]، «**من أفضل الشفاعة أن تشفع بين اثنين في النكاح**»[3].
ويُستفاد من مثل هذه الأحاديث رجحان الشفاعة الحسنة، الواجبة منها

---

١. سورة النساء، الآية ٨٥.
٢. **نهج الفصاحة**، ج ١، ص ٥١٣.
٣. **نهج الفصاحة**، ج ١، ص ٥١٤.

والمستحبّة؛ كما ويُستظهر من الحديث القائل: «**أيّما رجل حالت شفاعته دون حدّ من حدود الله تعالى لم يزل في سخط الله حتّى ينزِع**»[1] كون الشفاعة السيّئة، سواء المحرّمة أو المكروهة مرجوحة، هذا وإن كانت الشفاعة في تعطيل الحدود الإلهيّة محرّمة[2].

القسم الآخر من الشفاعة هو الشفاعة الكلاميّة حيث يكون الجزء المهمّ منها مطروحاً في الآخرة وسيتولّى البحث الحاليّ ذلك وملخّصه: أنّ الأمر الذي لا يقع موضوعاً للقاعدة الاعتباريّة القائلة: «ينبغي ولا ينبغي» من الممكن أن يُطرح تحت العنوان الكلاميّ للشفاعة؛ كفعل الله تعالى، وفعل الملائكة الإلهيّين، سواء كان في الدنيا أو الآخرة، وكفعل الناس أجمعين في الآخرة التي لا تكون ظرفاً للاعتبار وما ينبغي وما لا ينبغي. وهناك آيات كثيرة في القرآن الكريم وأحاديث مستفيضة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام ناظرة إلى هذا القسم من الشفاعة.

الشفاعة التكوينيّة والشفاعة التشريعيّة

إذا نُظر للشفاعة من زاوية أُخرى فهي تنقسم إلى صنفين: تكوينيّة وتشريعيّة (اعتباريّة)؛ فتلك المطروحة في دائرة العرف هي من قبيل القسم الثاني، أمّا ما يُبحث في القرآن تحت عنوان الشفاعة فمعظمه من قبيل القسم الأوّل، ولا ينتمي إلاّ في جزء منه إلى القسم الثاني.

وتوضيح ذلك أنّه في الثقافة العامّة لا تُطرح الشفاعة في الأمور

---

١. **نهج الفصاحة**، ج ١، ص٥١٣.

٢. سوف يأتي التفصيل في بحث الشفاعة الفقهيّة في ذيل الآية ٨٥ من سورة «النساء».

التكوينيّة؛ بمعنى أنّه إذا احتاج أحد لطبيب مثلاً فهو يداوي مرضه بالاستمداد من العلل العاديّة، ومن كان جائعاً فهو يعمد إلى إزالة جوعه من خلال الاستمداد من الوسائل الطبيعيّة؛ أي إنّه في المشاكل الطبيعيّة والتكوينيّة يلجأ الناس إلى العلل التكوينيّة ولا يعبّرون عن ذلك بالشفيع والشفاعة، لكنّه في المسائل الاجتماعيّة والاعتباريّة، حيث الأمر بيد الناس، فالحديث يدور حول واضع القوانين، والقانون، ومخالفته، ومراعاته، والعفو، والانتقام على يد شخص حقيقيّ أو حقوقيّ، فهم يتوسّلون بالشفاعة ويقيمون الوساطات لحلّ مشكلاتهم؛ سواء كان القانون المذكور منزَلاً من جانب الله عزّ وجلّ أم هو من القوانين البشريّة.

والفرق الأساسيّ بين الشفاعة والرجوع إلى الأسباب والعلل هو أنّه في الاستعانة بالعلل والاستمداد من الأسباب فإنّ نفس هذه العلّة وهذا السبب يُطرحان على أنّهما العامل في تلبية الحاجة وأنّ تأثيره، بعنوان أنّه مبدأ يُعتمد عليه، يكون سبباً للاستمداد منه، أمّا في الشفاعة فالبناء يقوم على أنّ مبدأ التأثير هو موجود آخر وما الشفيع إلاّ رابط وواسطة من أجل تتميم نصاب القبول أو تكميل نصاب سعة الفيض.

ففي ثقافة البشر العامّة لا يكون لجوء الظمآن إلى الماء أو الجائع إلى الخبز من سنخ الاستشفاع أبداً. بالطبع إذا التفت المرء إلى أنّ الشافي والساقي والمُطعم الأصليّ هو الله عزّ اسمه: ﴿**هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ * وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ**﴾[1] ثمّ تقرّب، في هذه الحال، إلى وليّ من أولياء الله بإذن الله تعالى كي يهدي فكر الطبيب إلى تشخيص المرض

١. سورة الشعراء، الآيتان ٧٩ و ٨٠.

وتحديد الدواء المعالج ويهيّئ سائر الوسائل والأسباب، فإنّ معنى الشفاعة التكوينيّة يكون صادقاً في هذا المورد.

إنّ القسم الأعظم من الشفاعة في اللسان القرآنيّ ناظر إلى المسائل التكوينيّة؛ وذلك لأنّ الجانب الأهمّ من الشفاعة التي تمّ نفيها في القرآن الكريم إنّما تعود إلى ردّ شبهة عُبّاد الأوثان وهي متعلّقة بالشفاعة التكوينيّة. وتوضيحاً لذلك فإنّه على الرغم من أنّ السواد الأعظم من عبّاد الأصنام كانوا يقولون، عن عمىً، وانطلاقاً من سنّتهم وعاداتهم الجاهليّة: ﴿**إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَاثَارِهِم مُّقْتَدُونَ**﴾[1]، بيد أنّ محقّقيهم كانوا يقيمون بضعة أدلّة على عبادتهم للأصنام بحيث إنّ جميعها أو أغلبها يرجع إلى الشفاعة التكوينيّة للأصنام، وقد أورد القرآن الكريم بعض هذه الأدلّة وأخضعها للنقد أيضاً.

أحد أدلّة الوثنيّين يتلخّص في أنّه لمّا كان الله سبحانه وتعالى يمثّل حقيقةً غير محدودة، ونحن لا نعرفه، ولا هو في متناول أيدينا، فليس بمقدورنا عبادته، ومن هنا فإنّه يتحتّم علينا اتّخاذ وسائط بيننا وبين الله لتلقّي منه الفيض وتوصله إلينا. هؤلاء الوسطاء ـ الذين هم مقرّبون من الله تعالى، وهم شفعاؤنا عند الله: ﴿**هَـٰؤُلَاءِ شُفَعَـٰؤُنَا عِندَ اللهِ**﴾[2]، وإنّ تدبير شؤوننا بأيديهم ـ هم إمّا الملائكة، أو النجوم، أو عظماء البشر، أو ما شابه ذلك. بالطبع إنّ معبودات هؤلاء كانت تلك الوسائط، ولم تكن الأصنام التي كانوا يصنعونها إلاّ تماثيل لتلك المعبودات، لا أنّهم يعبدون

---

١. سورة الزخرف، الآية ٢٣.

٢. سورة يونس، الآية ١٨.

ذات الأصنام، هذا على الرغم من أنّ الجُهّال من الوثنيّين قد تغيّر موقفهم تدريجيّاً بحيث كانوا ينظرون إلى الأوثان نظرة استقلال وكانوا يعبدونها هي بذاتها.

والقرآن الكريم، في الوقت الذي روى ونقد عصارة فكر الجهلة ولامهم قائلاً: **﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا﴾**[1]، **﴿ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾**[2]؛ فإنْ سلَب أحد من الأصنام شيئاً فليس بأيديها صنع شيء لاسترداد ما سُلب منها، أو يقول: لماذا تكتفون بالتقليد ولا تكونون من الباحثين المحقّقين في مسائل الدين؟ لماذا تستندون إلى سُنن أسلافكم الباطلة و... الخ، فقد شنّ حرباً ثقافيّة على آراء العلماء الضالّين ممّن كانوا يعتقدون حقيقةً بربوبيّة الله بالنسبة للعالم بأسره إلاّ أنّهم، في الأُمور الجزئيّة، كانوا يقولون بأرباب جزئيّة كالملائكة، فيقول: لابدّ للشفيع أن يكون مأذوناً له من جانب الله؛ لأنّ الله هو أقرب إلى كلّ امرئ من شريان حياته. فهو ليس ببعيد كي يحتاج إلى واسطة، بل إنّه «ربّ العالمين» وإله جميع الكون من جهة، و«ربّ كلّ شيء» وكلّ الأمور، كُليّها وجزئيّها، من جهة أُخرى.

كيف يمكن اتّخاذ غير الله تعالى ربّاً والحال أنّ الله عزّ وجلّ هو ربّ كلّ شيء من ناحية: **﴿أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِي رَبّاً وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾**[3]، وهو قريب من الجميع من ناحية أُخرى: **﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي**

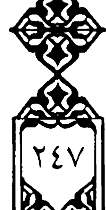
١. سورة الأعراف، الآية ١٩٥.
٢. سورة الحجّ، الآية ٧٣.
٣. سورة الأنعام، الآية ١٦٤.

قَرِيبٌ﴾[1]، وهو أقرب إلينا من الآخرين من ناحية ثالثة: ﴿نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَـٰكِنْ لاَ تُبْصِرُونَ﴾[2]، وهو أقرب إلينا من قُربنا نحن لأنفسنا من ناحية رابعة: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[3]، ﴿وَٱعْلَمُواْ أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾[4]، كما وإنّه يعلم ما نريده قبل أن نعلم نحن ذلك من ناحية خامسة؛ أي ليس إنّه عليم بما تُخفي الصدور فحسب، بل إنّه مطّلع على مكنون القلب قبل اطّلاع صاحب القلب عليه: «**ويعلم ضمير الصامتين**»[5].

يقول القرآن الكريم في جوابه للمشركين: ليس في يد الأغيار صنع شيء إلاّ بإذن الله، هذا إن كان الأغيار من المقرّبين عند الله، وأمّا الذين اتّخذتموهم واسطة وطفقتم على عبادتهم فهم إمّا أنّهم غير مقرّبين؛ كالأوثان أو أنّهم إذا كانوا مقرّبين؛ كالملائكة فليس لديهم القدرة على التصرّف باستقلاليّة وما لم يأذن الله لهم فليس لهم أن ينبسوا ببنت شفة أو أن يقوموا بفعل شيء: ﴿لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾[6] ولن يأذن الله لهؤلاء من أجل الشفاعة لكم أيّها المشركون الوثنيّون: ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[7]. وسيأتي شرح هذا

---

١. سورة البقرة، الآية ١٨٦.
٢. سورة الواقعة، الآية ٨٥.
٣. سورة ق، الآية ١٦.
٤. سورة الأنفال، الآية ٢٤.
٥. البلد الأمين، ص١٧٨؛ وبحار الأنوار، ج٨٧، ص٢١٣.
٦. سورة الأنبياء، الآية ٢٧.
٧. سورة النساء، الآية ٤٨.



الموضوع ضمن مبحث اللطائف والإشارات في أثناء بيان شروط المشفوع لهم.

من الجليّ أنّ مثل هذه الشفاعة هي تكوينيّة؛ وذلك لأنّ المشركين كانوا يعتبرون الأصنام شفعاء ووسطاء في توزيع الأرزاق والنعم التكوينيّة، لا في المسائل الحقوقيّة والاجتماعيّة والقضائيّة، خصوصاً إذا التفتنا إلى أنّهم كانوا منكرين للمعاد. محصّلة ذلك، أنّ كلّ الآيات النازلة في شفاعة الأوثان ونفيها إنّما ترتبط بالشفاعة التكوينيّة.

كما أنّ هناك آيات كثيرة تطرح موضوع الشفاعة التشريعيّة وتتحدّث عن القيامة، والنجاة من جهنّم، وترفيع الدرجات في الجنّة التي تمتّد جذورها في التشريع، إلاّ أنّه من الممكن أن يُقال إنّ ظهورها في المعاد يرجع إلى الشفاعة التكوينيّة؛ لأنّ الآخرة هي دار التكوين لا دار الاعتبار والجعل، وأنّ الجزاء الأُخرويّ هو جزاء تكوينيّ وليس اعتباريّاً؛ وذلك لأنّ جزاءً كجزاء السرقة: **﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا﴾**[1]، وإنْ كان في الدنيا على هيئة الجزاء الاعتباريّ في قطع اليد، لكنّه ليست عقوبتها في القيامة سوى تجسّم لهذه السرقة على هيئة نار؛ نظير ما جاء في التصرّف ظلماً بمال اليتيم حيث يقول عزّ من قائل: **﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً﴾**[2].

بعد هذا البيان من الممكن أن يُقال إنّ الشفاعة المطروحة في القرآن بالنسبة للمعاد هي شفاعة تكوينيّة ليس غير، ولمّا كان لمثل هذه الشفاعة

---

١. **سورة المائدة**، الآية ٣٨.

٢. **سورة النساء**، الآية ١٠.

سبيل إلى الآخرة فإنّها تجري في الدنيا أيضاً؛ وذلك لأنّ الآية: ﴿ثُمَّ اَسْتَوَىٰ عَلَىٰ الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إلاَّ مِنْ بَعْدِ إذْنِهِ ذَٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ﴾[1] تنطوي على إطلاق وتشمل الدنيا والآخرة، ومن الواضح أنّ ما طُرح في الآية: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَـٰؤُلاَءِ شُفَعَـٰؤُنَا عِنْدَ اللهِ﴾[2] مرتبط بالشفاعة التكوينيّة في الدنيا، إذ أنّ الوثنيّين المقصودين في هذه الآية لم يكن لديهم اعتقاد بالآخرة أصلاً كي يقولوا: ﴿هَـٰؤُلاَءِ شُفَعَـٰؤُنَا﴾ في الآخرة.

تنويه: وفقاً لقرينة جملة: ﴿وَلاَ تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾ في الآية ١٢٣ من سورة «البقرة» (التي تشبه الآية مدار البحث إلاّ باختلاف بسيط) حيث يكون عَود الضمير في ﴿تنفعها﴾ إلى «النفس» الثانية قطعاً (أي النفس المشفوع لها)، فإنّ ضمير ﴿منها﴾، الذي تكرّر مرّتين في هذه الآية، عائد إلى «النفس» الثانية أيضاً؛ أي إنّ الجملتين: ﴿لا يُقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل﴾ تكونان بهذا المعنى: إذا أرادت النفس الثانية المبتلاة بالعذاب أن تتّخذ شفيعاً فلن تُقبل شفاعته، وإن أرادت أن تدفع «عَدلاً» وفدية فلن تُؤخذ منها أيضاً ولن يحلّ ذلك مشكلتها. إذن فاحتمال أنّ ضمير ﴿منها﴾ الأولى يعود إلى «النفس» الأُولى، وأنّ معنى الآية يكون: «أنّ هذا الجازي والمؤدّي للحقوق ليس بمقدوره أن يكون شفيعاً وإنّ شفع لأحد فلن تُسمع شفاعته» سيصبح ـ من خلال هذه القرينة ـ احتمالاً ضعيفاً، ومن دون تلك القرينة الخارجيّة فإنّ الاحتمال المذكور

---

١. سورة يونس، الآية ٣.
٢. سورة يونس، الآية ١٨.

لن يكون مستبعداً جداً، على الرغم من أنّ رجوع الضمير إلى النفس الثانية هو أظهر.

الإطلاق والتقييد في آيات الشفاعة

إنّ التعبير بعدم القبول في جملة: ﴿**ولا يُقبل منها شفاعة**﴾ (وكون الشفاعة لا تُقبل في القيامة؛ نظير التعبير بعدم النفع في الآية ١٢٣ من سورة «البقرة») عوضاً عن التعبير بنفي الشفاعة بشكل مطلق، وعلى الرغم من عدم منافاته لإثبات الشفاعة، وعدم التعارض ـ بالنتيجة ـ بين هذه الآية والآيات التي تثبت الشفاعة، إلاّ أنّ له تعارضاً مع الآيات التي تنفي الشفاعة بشكل مطلق نظير الآية: ﴿**يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنُواْ أَنْفِقُواْ ممَّا رَزَقْنَاكُمْ منْ قَبْلِ أَنْ يَأتِيَ يَوْمٌ لاَ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ**﴾[1] وحيث إنّ التعارض المذكور هو بصورة الإطلاق والتقييد، فإنّ تعارضهما ابتدائيّ وليس هو تعارضاً مستقراً، وعلاج التعارض الابتدائيّ هو أنّ جملة ﴿**ولا شفاعة**﴾ تُقيّدها جملة ﴿**ولا يُقبل منها شفاعة**﴾؛ كما قد قُيِّدت بجملة: ﴿**مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلاَّ بإذْنِه**﴾[2] أيضاً؛ لأنّ لهذه الجملة دلالة أيضاً على أنّه في القيامة توجد شفاعة في الجملة، وإن كانت غير نافعة لحال المشركين.

الفرق بين العَدْل والشفاعة

«العَدْل» بمعنى المُعادل وهو من سنخ التشريع، لا التكوين. وفرقه عن

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٥٤.

٢. سورة البقرة، الآية ٢٥٥.

الشفاعة المصطلح عليها هو أنّ سقوط العقاب في الشفاعة يحصل على نحو مجانيّ لكنّ سقوطه في العدل يكون بصورة المعاوضة والتبديل وليس بالمجّان. نفي العدل هو بمعنى أنّه لا يؤخذ من المجرم والمتّهم في القيامة ما يعادل العذاب نظير المال الذي يُدفع بعنوان الفدية من أجل دفع العقاب، على خلاف الحال في الدنيا حيث يكون لبعض التكاليف الشرعيّة «عَدْل» ومعادل؛ مثل كفّارة الصيد في حال الإحرام حيث إنّ عَدْلها للشخص العاجز هو مقدار معيّن من الصيام؛ فالقرآن الكريم يقول: **﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذينَ ءَامَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنْتُم حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِه ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بَـٰلِغَ الْكَعْبَة أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَاماً لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِه ...﴾**[1].

وفيما يتعلّق بالقصاص أيضاً فإنّ حكمه ـ بدليل الرواية المعتبرة ـ هو أنّه، على الرغم من وجوب الاقتصاص من القاتل، إلاّ أنّ أولياء الدم يمكنهم ـ من خلال أخذ المعادل ـ استبدال أخذ الدية بحكم القصاص: **﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذينَ ءَامَنُواْ كُتبَ عَلَيْكُمُ الْقصَاصُ في الْقَتْلَىٰ الْحُرُّ بالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بالْعَبْد وَالأُنْثَىٰ بالأُنْثَىٰ فَمَنْ عُفيَ لَهُ منْ أَخيه شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بالْمَعْرُوف وَأَدَاءٌ إلَيْه بإحْسَانٍ﴾**[2]. لقد صرّح في هذه الآية الشريفة بحكم القتل العمد وهو إمّا القصاص أو العفو، وإنّ استبدال الدية بحكم القصاص بالمقدار الذي يتراضى عليه الطرفان قد ورد في نصوص أهل البيت عليهم السلام.

---

١. سورة المائدة، الآية ٩٥.

٢. سورة البقرة، الآية ١٧٨.

على كلّ حال فإنّ مثل هذا «الفداء» وأخذ العدل والمعادل المقرّر في النشأة الدنيويّة لا وجود له في الآخرة، بل إنّ القرآن الكريم يقول بخصوص الآخرة: لو أنّ الأرض كانت مملوءةً ذهباً وأراد الكافر أن يدفعه كلّه لينجو من عذاب القيامة فلن يُقبل منه ذلك: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِلْءُ الأَرْضِ ذَهَباً وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ**﴾[1]. إنّ نفي الفدية يعود إلى نفي حكم تشريعيّ، إلاّ أنّ الفدية اصطلاحاً تختلف عن الشفاعة المصطلح عليها التي تستبطن السقوط المجّانيّ. وسيأتي شرح هذه النقطة في مبحث اللطائف والإشارات.

تنويه: ١. على الرغم من أنّ الأمور الأربعة المطروحة في الآية الثانية من الآيتين مدار البحث قابلة للتداخل، لكن لمّا كان التفصيل يقطع الاشتراك، فإنّ المقصود من كلّ واحد منها هو شيء في مقابل الأشياء الأُخرى.

٢. من بين الأمور الأربعة المذكورة لم يُستثن إلاّ عنوان الشفاعة، وإلاّ فإنّ العناوين الثلاثة الأُخرى لا تزال باقية على النفي المطلق؛ فمثلاً: عنوان «العَدْل» بمعنى الفدية لم يستثنَ أبداً وإنّ الفدية لا تُقبل من المجرم يوم القيامة على الإطلاق، على الرغم من أنّه لا مال للمجرم أساساً ليفتدي به؛ كما أنّه لن يحظى المجرم في المعاد بالنصرة.

٣. ثلاثة من الأمور الأربعة، التي تمّ نفيها في الآية الثانية مورد البحث، هي مطلقة أمّا الرابع فمقيّد وإنّ قيده هو لزيادة الإطلاق. وتوضيحاً لذلك نقول: إنّ نفي الشفاعة، ونفي العدل، ونفي النصرة هو مطلق، وإنّه يمكن الاستظهار من إطلاق النفي أنّه ما من مجال لأيٍّ من

---

١. سورة آل عمران، الآية ٩١.

العناوين الثلاثة بأيّ شكل من الأشكال، إلاّ أنّ أحد هذه الأمور الأربعة هو جزاء وكفاية المرء عن غيره التي قُيّدت بقيد ﴿شيئاً﴾. هذا القيد ـ الذي هو بصيغة نكرة في سياق النفي وقد دخل عليه تنوين التحقير والتقليل ـ هو بمعنى أنّ الجزاء والكفاية لن يحصلا بأيّ وجه، وبأيّ مقدار، وفي أيّ موطن وموقف. هذا القيد، الذي هو مدعاة لتأكيد إطلاق النفي، بما أنّه وقع في أوّل جملة من الآية محلّ البحث فإنّه يوفّر القاعدة لسريانه إلى الجمل الثلاث التالية. هذا ناهيك عن أنّ التناسب بين الحكم والموضوع يرسّخ هذا المعنى أيضاً. بالطبع إنّ جميع الإطلاقات الأربعة تلك قيّدتها أدلّة معتبرة أُخرى.

٤. إنّ المحقّق والباحث الدينيّ واعٍ إلى أنّ الخرافة ـ التي من الممكن أن تكون قد تسرّبت إلى الإسلام من بعض المدارس المنسوخة، والتي يعرضها اللاهثون وراء الربح والمنفعة المعروفون بحسب الظاهر في زيّ السنّة ـ هي أجنبيّة عن معارف الإسلام العريقة ومآثره الأصيلة، وأنّ ما رُوي في بعض ما تأخّر من التفاسير من أنّ الناس يعطون لغاسل الأموات مبلغاً من المال ليكون بمثابة أُجرة حمل المتوفّى إلى الجنّة، أو يُحسب كأجر لإسكانه فيها، وما إلى ذلك[1]، هي أيضاً غريبة وأجنبيّة عن القرآن والعترة، وإنّ المسلمين الواعين، سواء من الشيعة أو السنّة، لمنزّهون عن ذلك؛ كما أنّ بعض أعمال الأقوام والأُمم السالفة الذين كانوا يدفنون مع الميت أشياء أو أشخاصاً كي يفيد منهم لدرء خطر أو كسب منفعة هي أيضاً ممّا يجافي تعقّل العاقل، وتعبّد المتشرّع.

---

١. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٣٠٦.

تفكّك العلاقات الاجتماعيّة في القيامة

إنّ نظام الآخرة هو نظام فرديّ ولا تحكمه العلاقات الاجتماعيّة، سواء على صعيد الأُسرة أو المجتمع. من هذا المنطلق فإنّ القرآن الكريم يعلن عن انفصام الروابط الاجتماعيّة بالترتيب وفي بضع مراحل على النحو التالي:

١. عدم نفع أفراد الأُسرة وأعضاء العشيرة لبعضهم البعض: ﴿**لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلاَ أَوْلاَدُكُمْ**﴾[١].

٢. فرار أفراد العائلة من بعضهم: ﴿**يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ**﴾[٢]. والفرار هنا إمّا لكي لا تُطلب منه المعونة، لأنّ كلّ واحد متورّط بعمله ومشغول بالجدال لمصلحته: ﴿**يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا**﴾[٣]، أو جرّاء ظهور العداوة؛ وذلك لأنّ الأصدقاء غير الأتقياء سيصبحون يوم القيامة أعداءً لبعضهم: ﴿**الأَخِلاَّءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلاَّ الْمُتَّقِينَ**﴾[٤]، أو من أجل التخلّص من الخجل، أو نظير فرار المدين من الدائن.

٣. عدم نفع أيّ شخص لأيّ شخص آخر وهو ما يستوعب كلّ أنواع العلاقات الأُسريّة منها والمحليّة والإقليميّة والدوليّة. فالآية محلّ البحث وأمثالها تُعدّ سنداً تامّاً لنفي أيّ شكل من أشكال إيصال النفع. والذي يمكن استظهاره من الآية المذكورة هو أنّ الإنسان المتورّط، ومن أجل الخلاص من ورطته، يشرع في البدء بـ «المقاومة»، ثمّ يبدي بعدها

---

١. **سورة الممتحنة**، الآية ٣.
٢. **سورة عبس**، الآيتان ٣٤ و٣٥.
٣. **سورة النحل**، الآية ١١١.
٤. **سورة الزخرف**، الآية ٦٧.

«ليونة»، ومن ثمّ يعمد في المرحلة الثالثة إلى «المعاملة»، وفي نهاية المطاف يتحدّث عن «المساعدة» و«المعاضدة». والمباحث الأربعة التي تطرحها الآية محطّ البحث ناظرة إلى نفي كلّ هذه الأمور الأربعة التي بات معنى كلّ واحد منها وترتّبها واضحاً.

تنويه: ١. من المحتمل أن يكون السرّ في تقديم الشفاعة على العدل والفدية في الآية مورد البحث، وتقديم العدل على الشفاعة في الآية ١٢٣ من سورة «البقرة» هو التفاوت في موقف المعاد أو الاختلاف في همّة المجرم؛ أي إنّ بعض المجرمين يحتملون منّة الشفيع، لكنّهم يتوانون عن بذل العدل والفدية، وبعضهم الآخر على العكس منهم. بطبيعة الحال إنّ ما يجري في المعاد هو ظهور الملَكات الدنيويّة، وإلاّ فليس في المعاد مالٌ ليكون في متناول المرء.

٢. على الرغم من كون الأقسام المذكورة، من قبيل الضمانة والكفالة والشفاعة وأمثالها، تقع ضمن إطار عنوان النصرة، لكن لمّا كان التفصيل قاطعاً للاشتراك فإنّ المقصود من النصرة في هذا المورد هو المساعدة المنفصلة التي تفترق عن العناوين السابقة التي من جملتها الشفاعة.

٣. لتأكيد نفي أيّ معونة أو مساعدة فقد ذُكر ضمير الجمع، وهو كلمة ﴿هم﴾، قبل فعل الجمع، والحال أنّ ذكره لم يكن ضروريّاً.

٤. أتى التعبير بصيغة الجمع في كلّ من الضمير والفعل لأنّ كلمة ﴿نفس﴾، المذكورة سابقاً، على الرغم من كونها مفردة، إلاّ أنّ مجيئها في سياق النفي وتأييد ذلك بالقرينة المقاميّة يجعلها تدلّ على العموم.

٥. المراد من النصرة هو الإغاثة. من هنا فإنّه يُقال للمطر ـ الذي

يغيث المزرعة العطشى والمرتع الظمآن ويحيي الأرض ويكسوها بالخضرة ـ يُقال له: «نَصْر» و«غيث»، وللأرض الممطورة يُقال: «منصورة». فالأرض المنصورة هي ذاتها الأرض الممطورة. بناءً على ذلك فإنّه لا سبيل لعُطاشى القيامة إلى الارتواء أبداً.

من المهمّ هنا الالتفات إلى نقطة جوهريّة وهي أنّ مجرمي المعاد هم محترقون، وليسوا عطاشى وأنّ احتراقهم غير قابل للعلاج؛ وذلك لأنّه في حالة احتراق البيت أو الثوب فإنّ من الممكن الخروج منه أو خلعه والتحرّر منه، وفي حالة احتراق الجسد فإنّه يحصل الخلاص بالموت إلاّ أنّ الاحتراق في المعاد هو بشكلٍ بحيث لا خلاص منه بالموت؛ لأنّ الموت نفسه يكون ميتاً في ذلك اليوم ولا يُلاحظ أيّ شكل من أشكال الموت هناك على الإطلاق. من هذا المنطلق فإنّه كلّما احترق البدن نما عليه جلد جديد، كما أنّ الروح ليست قابلة للموت أيضاً. لذا فإنّ حكم ﴿**كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ**﴾[1] جارٍ من ناحية، وإنّ أمر ﴿**نَارُ اللهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَةِ**﴾[2] نافذ من ناحية أُخرى.

لطائف وإشارات

[١] التفضيل والفضيلة

الفرق بين التفضيل والفضيلة هو ذات الفرق بين الإيجاد والوجود؛ فبنو إسرائيل كانوا يرون «فضيلتهم هم» على الرغم من أنّها من عند الله، إلاّ أنّ

١. سورة النساء، الآية ٥٦.

٢. سورة الهمزة، الآيتان ٦ و٧.

الأمّة الإسلاميّة ترى «الفضيلة الإلهيّة» التي ظهرت في مظاهر خاصّة. من هنا فقد جاء في القرآن الكريم بخصوص المؤمنين: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾[1]. في هذه الآية أُسند الفضل إلى الله تعالى لا إلى الأمّة، وفي الحقيقة فإنّه نُظر إلى «التفضيل» وهو إعطاء الفضل للأمّة، وليس إلى ذات «الفضيلة» التي هي عطيّة؛ نظير ما قيل بخصوص «النِّعمة» و«النَّعمة» بأنّ «النِّعمة» هي نظيرة الإنعام: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[2]، وأمّا «النَّعمة» فهي شبيهة التنعُّم: ﴿وَنَعْمَةٍ كَانُواْ فِيهَا فَاكِهِينَ﴾[3]. فما هو مشهود من قبل الأمّة الإسلاميّة هو النِّعمة، وما بات سبباً لمباهاة بني إسرائيل هو النَّعمة.

[٢] نقدٌ لتوهّم الفخر الرازيّ

وفقاً لمبنى إنكار قاعدة اللطف وعدم وجوب مراعاة الله للأصلح في الدنيا والآخرة يقول الفخر الرازيّ:

> فذلك التفضيل إمّا أن يكون واجباً أو لا يكون واجباً، فإن كان واجباً لم يجُز جعله منّة عليهم لأنّ من أدّى واجباً فلا منّة له على أحد، وإن كان غير واجب مع أنّه تعالى خصّص البعض بذلك دون البعض، فهذا يدلّ على أنّ رعاية الأصلح غير واجبة لا في الدنيا ولا في الدين[4].

هذا المبحث قابل للنقد من جهة المبنى ومن جهة البناء معاً؛ فالنقد

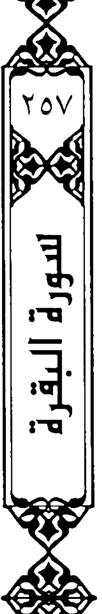
---

١. سورة يونس، الآية ٥٨.

٢. سورة الشعراء، الآية ٢٢.

٣. سورة الدخان، الآية ٢٧.

٤. التفسير الكبير، مج٢، ج٣، ص٥٦.



المبنائيّ على هذا الكلام غير الصائب هو أنّه وإن كانت رعاية الأصلح غير واجبة «على الله»، وذلك لأنّه ما من أمر، على الإطلاق، هو حاكِم على الله ولا يُفرض على الذات المقدّسة له سبحانه، إلاّ أنّ صدور الأصلح أو ظهوره يكون واجباً «عن الله» ومثل هذا الوجوب يكون مسبوقاً بالإيجاب الإلهيّ. أمّا النقد البِنائيّ لهذا المبحث غير المناسب فهو أنّ وظيفة المُنعِم شيء، وتكليف المتنعّم شيء آخر. أليس من تكليف المتنعّم الشكر مقابل إنعام وليّ نعمته، وإن كان الإنعام لازماً على وليّ النعمة؟ وسرّ الكلام هو أنّه لم يكن للمتنعّم دَيْن في رقبة المُنعم ولم يكن وليّ النعمة غريمه لكي لا يكون له حقّ الحمد بتأديته لدَيْنه.

[٣] خصوصيّات العذاب يوم القيامة

إنّ إلفات نظر الناس إلى القيامة وعذابها هو أفضل عامل للإنذار. والآية الكريمة مورد البحث، حالها حال الكثير من الآيات القرآنيّة الأُخرى، ترى أنّ سبيل النجاة من العقاب الإلهيّ في الآخرة مسدود، وذلك بقولها: لا أحد يوم القيامة يفكّر بالآخرين. فعذابها قطعيّ من ناحية، وسبيل النجاة مسدود من ناحية أخرى. لا أحد يتعهّد بنصرة الآخر. فليس يوم القيامة يومٌ تُقبل فيه الشفاعة بحقّ المجرمين. فلا الفداء مطروح في ذلك اليوم، ولا الضمانة، ولا الكفالة، على خلاف الدنيا حيث إنّ لبعض المسائل الاجتماعيّة والنفسيّة دوراً فاعلاً في تخفيف العذاب وإن لم تُلْغِ العذاب من الأساس؛ مثل عيادة المريض، والسؤال عن حال الصديق المضنوك حيث إنّ هذه العيادة أو هذا التفقّد بحدّ ذاته يكون مدعاة للتنفيس عنهما

وتسليتهما روحيّاً. لكن في يوم القيامة حتّى هذا المقدار من التخفيف والتسلية هو غير متوفّر. هناك آيات كثيرة تتطرّق إلى نفي الشفاعة والفدية والتسلية وما إلى ذلك حيث تتمّ الإشارة إلى بعض منها في هذا البحث:

أ: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُواْ بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾[1].

ب: ذكّرهم حتّى لا يبتلوا يوم القيامة بـ«الإبسال» والحيرة والاضطراب في العذاب بسبب من أعمالهم: ﴿**أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ**﴾[2]. وهو اليوم الذي لا أحد سوى الله يمكنه أن يكون وليّاً أو شفيعاً له، وإن أراد المرء دفع عدْل أو عوض فلن يُقبل منه: ﴿**وَذَكِّرْ بِهِ أَن تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ اللهِ وَلِيٌّ وَلاَ شَفِيعٌ وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لاَّ يُؤْخَذْ مِنْهَا**﴾[3]؛ أي لا وليّ لهم ليدرأ عنهم العذاب من دون واسطة، ولا شفيع لهم ليدفع عنهم العذاب بالمجّان، ولا معادل يُقبل منهم كي يرفع عنهم العذاب في مقابل العوض.

ج: إذا كان الظالم يوم القيامة يملك الأرض بأجمعها وما فيها فهو لا يتردّد، جرّاء شدّة العذاب، في التضحية بها جميعاً لينجوا، إلاّ أنّ فديته لا تُقبل منه وسيُحكم في قضيّته بالقسط والعدل: ﴿**وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الأَرْضِ لاَفْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّواْ النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ**﴾[4].

---

١. سورة المائدة، الآية ٣٦.
٢. سورة الأنعام، الآية ٤٤.
٣. سورة الأنعام، الآية ٧٠.
٤. سورة يونس، الآية ٥٤.

د: أولئك الذين أجابوا نداء الحقّ فإنّ عاقبةً حسنةً في انتظارهم، أمّا أولئك الذين لم يستجيبوا له فلو أنّهم يملكون الأرض وما فيها ومثله معه لكانوا على استعداد لأن يقدّموه فداءً من أجل الخلاص من العذاب: **﴿لِلَّذِينَ آسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُواْ لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لاَفْتَدَوْاْ بِهِ﴾**[1] ويشابهه قوله عزّ من قائل: **﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لاَفْتَدَوْاْ بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ ...﴾**[2].

هـ: إنّه يقول لعُبّاد الأوثان: إنّ أصنامكم يكذّبونكم يوم القيامة قائلين: نحن ما كنّا نتمتّع بحقّ المعبوديّة كما أنّه لم يكن لكم أنتم الحقّ أيضاً في عبادتنا. من هنا فلا تستطيعون في ذلك اليوم، بأيّ نحو من الأنحاء، أن تصرفوا العذاب عن أنفسكم، وما من أحد يهبّ لنجدتكم أيضاً: **﴿فَقَدْ كَذَّبُوكُمْ بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفاً وَلاَ نَصْراً﴾**[3].

و: ما قد سبق ذكره كان ناظراً إلى الضمان الماليّ؛ كالبيع، والخُلّة، والفدية، والعدل، وأمثال ذلك، بغية رفع مطلق العذاب إلاّ أنّ بعض الآيات قد نفت حتّى التخفيف في العذاب بالقول: **﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ آدْعُواْ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْماً مِنَ الْعَذَابِ﴾**[4]. فيجيبهم خزنة

---

١. **سورة الرعد**، الآية ١٨.

٢. **سورة الزمر**، الآية ٤٧.

٣. **سورة الفرقان**، الآية ١٩.

٤. **سورة غافر**، الآية ٤٩. إنّ الذين ترسّخ الكفر في نفوسهم لن يتكلّموا، حتّى يوم القيامة، بلسان التوحيد ولن يتحدّثوا بشكل مباشر وعلى أساس الإيمان بالله، بل إنّهم يقولون لخزنة جهنّم: أنتم **﴿ادعوا ربّكم﴾** أو **﴿يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾**، (**سورة الزخرف**، الآية ٧٧) بدلاً عن التعبير بـ«ربّنا».

جهنّم: ﴿قَالُواْ أَوَلَمْ تَكُ تَأتِيكُمْ رُسُلُكُم بِالْبَيِّنَـٰتِ قَالُواْ بَلَىٰ قَالُواْ فَادْعُواْ وَمَا دُعَـٰؤُاْ الْكَـٰفِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلَالٍ﴾[1] وهذا هو عين ما صُرِّح بـه فـي آيـات عديدة: ﴿فَلاَ يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلاَ هُمْ يُنْصَرُونَ﴾[2].

ز: في سورة «المعارج» يؤكّد عزّ وجلّ على أنّ تخفيف العـذاب حتّـى ضمن إطار السؤال عن الحال وتسلية النفس منتـف أيـضاً فيقـول: مـا مـن صديق، كان في الدنيا حميماً مع صديقه، يسأله في المعاد عن أحواله: ﴿وَلاَ يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً﴾[3]. ويقول في الآية التالية: ليس عدم السؤال عـن الحـال من جهة أنّهما لا يرى أحدهما الآخر، بل إنّهما يبصران بعضهما لكنّـه، فـي الوقت ذاته، لا يسأل أحدهما الآخر؛ لأنّ الكلّ متورّط بعذابـه: ﴿يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ ...﴾[4].

والملاحظة التي تستحقّ الالتفات هنا هـي أنّ الـسؤال المنفـيّ فـي الآية ﴿لاَ يَسْئَلُ﴾، هو بمعنـى الـسؤال عـن الحـال مـن أجـل التشفّي والتسلّي، لا السؤال بمعنى الطلب؛ لأنّه قد صُرّح في بعض الآيات بـأنّ المنافقين يتوسّلون بالمؤمنين ويلتمسون منهم قائلين: ألقوا علينا نظـرة كي ينالنا بعض نوركم: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُـواْ انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُـورِكُمْ﴾ فيـأتيهم الـردّ: ﴿قِيـلَ ارْجِعُـواْ وَرَاءَكُـمْ

---

١. سورة غافر، الآية ٥٠.

٢. سورة البقرة، الآية ٨٦.

٣. سورة المعارج، الآية ١٠. يُقال للصديق الـذي لا يـشوب محبّتـه أيّ نقـص أو خلـل «صميم»؛ كما ويطلَق على الصخرة الثقيلة الصلدة «صخرة صمّاء»، أمّـا الـصديق الـذي لا يشكو دفء صداقته من أيّ برودة أو كدورة فيقال له «حميم».

٤. سورة المعارج، الآيتان ١١ و١٢.

فَالْتَمِسُوا نُوراً فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾[1].

الملاحظة الأُخرى هي أنّه في الآية اللاحقة: ﴿**يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ ...**﴾ ورد نفي الكفالة في القيامة[2]. حيث يقول عزّ من قائل: إنّ للمجرم يوم القيامة الاستعدادَ لأن يفتدي بأولاده وزوجه وعشيرته التي كان يأوي إليها في الدنيا بل وبجميع أهل الأرض (إذا كانوا تحت تصرّفه) بعنوان كفلاء ليتخلّص من سجن جهنّم إلاّ أنّ ذلك لن يعود عليه بنفع: ﴿**يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ * وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ * وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ يُنْجِيهِ * كَلاَّ إِنَّهَا لَظَىٰ ...**﴾[3].

ح: من الآيات الأُخرى التي تبيّن أنّ طريق النجاة في يوم القيامة موصد هي آيات سورة «القيامة» التي تقول: في ذلك اليوم يبحث الإنسان المعذَّب عن سبيل الفرار قائلاً: أين سبيل الفرار؟ فيأتيه الجواب: أنْ لا ملجأ اليوم ولا مفرّ إلاّ في الولوج تحت خيمة الحكم الإلهيّ؛ ﴿**يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ * كَلاَّ لاَ وَزَرَ * إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ**﴾[4].

ط: كما ويقول عزّ وجلّ في سورة «فاطر» المباركة: ما من وازرة (وهي النفس الآثمة المبتلاة بحمل ذنبها الثقيل والتي تنوء بحمل وزرها وثقلها) تحمل وزر نفس أُخرى، وإنْ أُصيب أحد بالإعياء وأحسّ بالثقل جرّاء ما

---

١. **سورة الحديد**، الآية ١٣.

٢. في الكفالة «الشخص» هو الذي يُجعل فدية، على خلاف ما في الضمانة حيث يُجعل «المال» فدية، وإنّ الآيات المتعدّدة السالفة الذكر ناظرة إلى نفيها في القيامة.

٣. **سورة المعارج**، الآيات ١١ ـ ١٥.

٤. **سورة القيامة**، الآيات ١٠ ـ ١٢.

يحمله من عبء ذنوبه على كاهله فلا فائدة تُرجى في الاستمداد من الآخرين حتّى وإن كانوا من ذوي القربى والأرحام؛ ﴿**وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لاَ يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ**﴾[1].

تجدر الإشارة هنا إلى أنّ هذه الآية لا تقيّدها آيات من قبيل ﴿**لَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالاً مَعَ أَثْقَالِهِمْ**﴾[2] التي تحكي حال الأشخاص المضلّين وكون أوزارهم مضاعفة؛ إذ ليس الأمر أنّ الإنسان المضلّ يحمل على كاهله ثقل الإنسان الضالّ، بل المراد هو أنّ الإنسان المضلّ، مضافاً إلى عبء الإثم الناتج عن ضلاله، فهو يحمل ثقلاً آخر مصدره الإثم الناتج من إضلال الآخرين أيضاً، من دون أن ينقص شيء من ثقل مَن تمّ إضلاله. من هذا المنطلق فقد جاء التعبير في الآية بقوله: ﴿**أثقالاً مع أثقالهم**﴾ ولم يقل: «أثقالهم مع أثقالهم».

ي: عندما يدوّي الصوت المهيب لبدء المعاد فما للمرء يومئذ من مغيث: ﴿**فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ * يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ**﴾[3]. فلكلّ امرئ في ذلك اليوم شأن خاصّ يشغله ويلهيه عن ذكر الآخرين: ﴿**لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ**﴾[4].

هنالك لا يفكّر الصالحون بالطالحين (إلاّ في مورد الشفاعة): ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ**﴾[5]؛ إذ إنّ التفكير بالإنسان المعذّب يُعدّ

---

١. سورة فاطر، الآية ١٨.

٢. سورة العنكبوت، الآية ١٣.

٣. سورة عبس، الآيات ٣٣ ـ ٣٦.

٤. سورة عبس، الآية ٣٧.

٥. سورة عبس، الآيتان ٣٨ و٣٩.



جرماً في ذلك اليوم؛ لأنّه ما من أحد يتعذّب في ذلك اليوم إلاّ وقد صُنّف ظالماً في محكمة العدل الإلهيّة، والتفكير بالظالم هو بحدّ ذاته نقص وظلم. كما أنّ الطالحين أيضاً لا يفكّرون بالآخرين؛ لأنّهم متورّطون بالعذاب ومغبرّون وقد غطّاهم دخان العتمة: ﴿**وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ**﴾[1]. هذا مضافاً إلى أنّ يوم القيامة هو اليوم الذي لا ينبُس فيه أحد ببنت شفة إلاّ بإذن الله تعالى: ﴿**يَوْمَ يَأْتِ لاَ تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ**﴾[2]. لا سيّما فيما يتعلّق بالظالمين حيث قيل للنبيّ نوح ﷺ بخصوصهم: ﴿**وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُواْ**﴾[3]. فليس هؤلاء ممّن يجوز لك التحدّث معي بشأنهم؛ وذلك لأنّنا قد أمهلناهم مدّة طويلة، لكنّهم لم يتنبّهوا وقد تمّت جميع الحُجج عليهم.

ك: إنّك لا تعلم ما يوم القيامة؛ إنّه يوم لا يملك فيه امرؤ شيئاً لامرئ آخر وكلّ الأمور في ذلك اليوم هي لله: ﴿**وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ * ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ * يَوْمَ لاَ تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ**﴾[4].

ل: ليس يوم القيامة ممّا تكون العلاقات الاجتماعيّة فيه جارية وطبيعيّة؛ فليس فيه تعامل تجاريّ، ولا صداقة، ولا شفاعة: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ أَنْفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ**﴾[5].

---

١. **سورة عبس**، الآيتان ٤٠ و٤١.

٢. **سورة هود**، الآية ١٠٥.

٣. **سورة هود**، الآية ٣٧.

٤. **سورة الانفطار**، الآيات ١٧ ـ ١٩.

٥. **سورة البقرة**، الآية ٢٥٤.

فكما قد تمّت الإشارة إليه سلفاً فإنّ الإنسان في الدنيا يعمد إلى حلّ مشاكله إمّا عن طريق العلل والأسباب الطبيعيّة، وإمّا بواسطة العلاقات والأنساب؛ أي إمّا أن يعمل هو لحلّ مشكلته بنفسه، أو يعمد ـ إذا لم تكن لديه القدرة على ذلك ـ إلى حلّها بوسيلة أبيه، أو أمّه، أو أخيه، أو ولده، أو قومه وقبيلته، لكنّه في القيامة ليس باستطاعة المرء حلّ مشكلته من خلال السبب الطبيعي؛ حيث: ﴿**تَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ**﴾[1]، ولا عن طريق النسب؛ إذ: ﴿**فَلاَ أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ**﴾[2]. فعندما يكون الكلّ قد نشأ من التراب ولم يولد أحد من صلب الآخر فلا يعود هناك حديث عن الأب والإبن والأخ والأم أو أيّ نسب آخر؛ لأنّ أمثال هذه العناوين إنّما هي متعلّقة بنظام التوالد والتناسل. وإذا استُخدم في يوم القيامة تعبير الأب، والأخ، والإبن، وما إلى ذلك فهو من باب علاقة «ما كان» وباعتبار الدنيا.

م: مَن لم يكن قد آمن في الدنيا، أو كان قد آمن ولكنّه لم يعمل بإيمانه، ولم يجنِ منه خيراً، فليس له يوم القيامة من ربح: ﴿**يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَات رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْساً إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْراً**﴾[3].

ن: القيامة هي اليوم الذي لا مال ينفع حال الإنسان فيه ولا بنون: ﴿**يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ مَالٌ وَلاَ بَنُونَ**﴾[4]. بالطبع هو من باب السالبة بانتفاء الموضوع؛ أي إنّه ليس في المعاد من مال أو بنين كي يكونوا نافعين

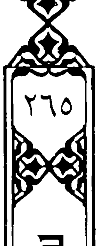
---

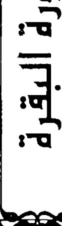
١. **سورة البقرة**، الآية ١٦٦.

٢. **سورة «المؤمنون»**، الآية ١٠١.

٣. **سورة الأنعام**، الآية ١٥٨، إذا كانت ناظرة إلى يوم القيامة.

٤. **سورة الشعراء**، الآية ٨٨ .





لحال الإنسان. والشيء الوحيد الذي يكون ذا نفع هو القلب السليم: ﴿**إِلاَّ مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ**﴾[1].

س: احذروا اليوم الذي لا والد فيه قادر على إغاثة ولده، ولا ولد بإمكانه إغاثة والده، ومن الأولى أن لا يكون في يد الغريب فعل شيء: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمْ وَاخْشَوْاْ يَوْماً لاَ يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلاَ مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئاً**﴾[2]؛ أي إنّ العلاقات الأُسريّة غير مطروحة أصلاً في ذلك اليوم.

ع: العلاقات والعقود الاجتماعيّة أيضاً معدومة. ففي ذلك اليوم تنعدم كل أصناف الولاء؛ سواء ولاء العتق، أو ولاء ضمان الجريرة، أو أنواع الولاء الأُخرى، وما من مولى يدعم ويحمي مَن وُلّي عليه: ﴿**يَوْمَ لاَ يُغْنِي مَوْلىً عَنْ مَوْلىً شَيْئاً وَلاَ هُمْ يُنْصَرُونَ**﴾[3]، إلاّ من رحمه ربّنا وهذا ناظر إلى بحث الشفاعة الذي سيأتي لاحقاً: ﴿**إِلاَّ مَنْ رَحِمَ اللهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ**﴾[4].

ف: في القيامة سيكون كلّ امرئ مشغولاً بالجدال لصالح نفسه ولن يفكّر أحد بالآخر: ﴿**يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ**﴾[5].

ص: ليس في ذلك اليوم أيّ معاملة تجاريّة؛ كما أنّه لن يكون هناك

---

١. سورة الشعراء، الآية ٨٩.

٢. سورة لقمان، الآية ٣٣.

٣. سورة الدخان، الآية ٤١.

٤. سورة الدخان، الآية ٤٢.

٥. سورة النحل، الآية ١١١.

أيّ خليل أو حبيب أو رفيق ليحمل العبء والحمل عن قرينه: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ الصَّلَوٰةَ وَيُنْفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَعَلاَنِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خِلاَلٌ﴾[١].

وصلنا لحدّ الآن إلى نتيجة مفادها أنّه ليس في يد الإنسان يوم القيامة شيء ليكسب به ربحاً أو يدفع عن نفسه خسارة، بل كلّ امرئ إنّما هو جالس على مائدة عقيدته وخُلقه وعمله. وبشكل مطلق، وبصورة نفي الجنس، فإنّ كلّ سبُل النجاة كالخِلال (الصداقة)، والصَرْف، والعَدْل، والنصرة، والضمانة، والكفالة، والسؤال عن الحال هي منتفية في يوم القيامة. والسبيل الوحيد المُشرع هو سبيل الشفاعة الذي نُفي هو الآخر في الآية محطّ البحث، إلاّ أنّ الحصيلة الناجمة عن جمع كلّ الآيات المتعلّقة بالشفاعة تفيد بأنّ ما نُفي في القيامة هي الشفاعة المستقلّة، حيث يودّ الشفيع التوسّط بنحو الاستقلال ومن دون إذن الله تعالى، وليس أصل الشفاعة، وإنْ كانت بإذن الله. كما أنّ الإذن الإلهيّ يُعطَى لجماعة خاصّة من الشفعاء وطائفة معيّنة من المشفوع لهم.

يتبيّن ممّا تقدّم عظمة وهول عذاب يوم القيامة. وعلى الأساس نفسه، يشير القرآن الكريم في عدد من الآيات، وبتعابير وتمثيلات شتّى، إلى عظمة وثقل العذاب الأُخرويّ حيث من المناسب هنا الإشارة إلى بعض من تلك الآيات:

أ: هو اليوم الذي ترى عند تباشيره أنّ الوحشة والهلع يسيطران على الجميع من قمّة رؤوسهم إلى أخمص أقدامهم حتّى إنّ كلّ مُرضعة

---

١. سورة إبراهيم، الآية ٣١.



تنسى أنّ لها رضيعاً وتضع كلّ امرأة حامل حملها وإنّك لترى الناس كالسُكارى إلاّ أنّهم ليسوا كذلك لكنّ عذاب الله شديد: ﴿**يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللهِ شَدِيدٌ**﴾[1].

ب: إذا صرتم كفّاراً فكيف تنجون بأنفسكم من عذاب الله في يوم يصيِّر الأطفالَ شيباً: ﴿**فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيباً**﴾[2].

ج: عذاب القيامة لا يقبل التشبيه بأصناف العذاب الدنيويّ: ﴿**فَيَوْمَئِذٍ لاَ يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ * وَلاَ يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ**﴾[3]. أساساً لا يمكننا افتراض أنّ الإنسان في الدنيا يمكنه أن يخلق عذاباً يشبه عذاب يوم القيامة؛ إذ حتّى أولئك الذين احترقوا في «اُخدود» العذاب كانوا يرون أنفسهم مرضيّين وموجّهين عند الله عزّ وجلّ وهم في تلك الحالة وكانوا يشعرون بالنشاط والحيويّة تجاه عقولهم وضمائرهم، ورغم أنّ أجسامهم كانت تحترق إلاّ أنّهم كانوا يرجون الثواب الإلهيّ، وبالنتيجة فإنّ العذاب كان ممّا يُتحمَّل بالنسبة لهم، أمّا العذاب في القيامة فهو ناشئ عن قهر لا يضاهيه قهر **أوّلاً**، وتتجلّى للمعذَّب فيه حقّانيّة الأنبياء وبطلان نفسه **ثانياً**، وسوف يخضع لعذاب لا أمد له وسيكون مدعاة لخزيه وفضيحته وليس هناك أدنى أمل للنجاة منه، ولن يكون هناك مجال للتشفّي، والتسلّي، والتبرئة، والأمل بالمستقبل، وأمثال ذلك **ثالثاً**.

---

١. **سورة الحجّ**، الآية ٢.

٢. **سورة المزّمل**، الآية ١٧.

٣. **سورة الفجر**، الآيتان ٢٥ و٢٦.

[٤] **السبيل الوحيد للخلاص من عذاب القيامة**

على الرغم من أنّه في الآية مورد البحث عُدّ طريق الشفاعة، حاله حال بعض طرق النجاة الأُخرى، موصداً إلاّ أنّ هناك آيات عديدة تثبت أصل الشفاعة في القيامة؛ كما أنّ هناك روايات كثيرة تؤكّد هذه الحقيقة. على هذا الأساس فإنّه من اللازم هنا **أوّلاً**: دراسة ومناقشة الطوائف المختلفة لآيات الشفاعة كي يتبيّن كون أصل الشفاعة حقّاً ولكي تتّضح حدودها (كما قد تمّ ذكره بإجمال في المباحث التفسيريّة للآية مع بيان تفصيليّ لتعريف الشفاعة وماهيّتها)، و**ثانياً**: التطرّق إلى صفات الشافع والمشفوع له، و**ثالثاً**: الإجابة على الشبهات والإشكالات المطروحة في بحث الشفاعة.

فآيات الشفاعة تنقسم إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأُولى تنفي الشفاعة على نحو مطلق، مثل: ﴿**يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ أَنْفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ**﴾[1].

أمّا **الطائفة الثانية** فهي تنفي الانتفاع من الشفاعة بالنسبة للمجرمين؛ نظير الآية مورد البحث: ﴿**ولا يُقبل منها شفاعة**﴾ وآيات من قبيل: ﴿**مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ * قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ * وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ * وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ * حَتَّىٰ أَتَـٰنَا الْيَقِينُ * فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ**﴾[2].

والطائفة الثالثة تؤكّد أنّ تحقّق الشفاعة منوط بإذن الله تعالى، فهي

١. سورة البقرة، الآية ٢٥٤.

٢. سورة المدّثر، الآيات ٤٢ ـ ٤٨.

تستثني ما يؤذَن به منها؛ نظير: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾[1]، ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾[2] والآية التي تقول في تعريفها للملائكة: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾[3].

فالمتمسّكون بنفي الشفاعة يقولون: من الجليّ أنّه لا يمكن إثبات أحقّية أصل الشفاعة من خلال الطائفتين الأُولى والثانية من الآيات التي تنفي أصل الشفاعة أو تنفي نفعها، كما أنّه لا يمكن الاستدلال بالطائفة الثالثة؛ وذلك لأنّ الاستدلال بها سوف يبتني على أنّ الاستثناء فيها هو استثناء ـ حقيقةً ـ كي يكون مقيِّداً لإطلاق الطائفتين الأُولى والثانية، والحال أنّه يُحتمل أن يكون الاستثناء المذكور هو من قبيل تأكيد النفي؛ نظير ما قيل في آيات من قبيل: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلاَ تَنْسَىٰ * إِلاَّ مَا شَاءَ اللهُ﴾[4] و﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾[5] حيث في الآية الأُولى ليس أنّه لم تُستثن مصونيّة النبيّ ﷺ من النسيان فحسب، بل إنّه تمّ التأكيد على مصونيّته منه أيضاً، وفي الثانية ليس أنّه لا تشوب خلود أهل الجنّة فيها أيّ شائبة فقط، بل إنّه أُكِّد على خلودهم فيها؛ وذلك لأنّ الآية تكون بمعنى: إنّه لا سبيل على الإطلاق أمام أصحاب الجنّة للخروج منها إلاّ أن يشاء الله، وما دام الله قد وعد بخلودهم فيها، فهو لن يخلف الوعد. وشبيه به ما

١. سورة البقرة، الآية ٢٥٥.
٢. سورة يونس، الآية ٣.
٣. سورة الأنبياء، الآية ٢٨.
٤. سورة الأعلى، الآيتان ٦ و٧.
٥. سورة هود، الآية ١٠٨.

يدور في حواراتنا العرفيّة حين يقول متولّي المسجد المتشرّع والمتعبّد: «لا مجال لغير المتطهّرين في هذا المسجد إلاّ أن أشاء أنا» حيث يكون القصد: إنّه أنا فقط الذي يستطيع السماح لغير المتطهّرين لدخول المسجد وإنّني لن أسمح إلاّ للمتطهّرين بدخوله، حيث الاستثناء هنا هو بمثابة التأكيد على المستثنى منه، وليس التقطيع وإخراج شيء منه.

ومن المحتمل أن تكون آيات الطائفة الثالثة من هذا القبيل أيضاً؛ أي إنّها في مقام التأكيد على نفي الشفاعة، وفي هذه الحالة فإنّها ليس فقط لا تقيّد إطلاقات الطائفتين الأُولى والثانية بل إنّها تشكّل تأييداً لها وتأكيداً عليها أيضاً.

لعلّ من الممكن الإجابة على الاحتمال المذكور بأنّ ذلك يكون تامّاً إذا كانت الطائفة الثانية في حكم الطائفة الأُولى، أي إنّها تنفي الشفاعة بشكل مطلق والحال أنّ الأمر ليس كذلك؛ لأنّه ـ كما مرّ ـ فإنّ الآيات التي تنفي منفعة الشفاعة لا تنحصر في آيات من قبيل: ﴿**لا تنفعها شفاعة**﴾ أو ﴿**لا يُقبل منها شفاعة**﴾، بل إنّ من جملة هذه الطائفة هي آية سورة «المدثّر» التي جاء التعبير فيها بقوله: ﴿**فَمَا تَنفَعُهُم شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ**﴾ ومثل هذا التعبير إنّما يُظهر وجود شافعين في يوم القيامة وصلت شفاعتهم إلى مرتبة الفعليّة فهم شافعون بالفعل، كما أنّها تبيّن كون شفاعة هذه الجماعة ليس لها أيّ نفع لحال كفّار ومجرمين معيّنين. بالطبع سيُطرح هنا السؤال التالي: وهو أنّ شفاعة هؤلاء بنفع أيٍّ من الأشخاص ستكون؟ والجواب يكون في الطائفة الثالثة وهو أنّ شفاعة هؤلاء إنّما تنفع الذي يكون مرتضىً عند الله جلّ شأنه، أو مأذوناً له من قِبله، ومن يكون دينه مرضيّاً

عند الله تعالى؛ وبتعبير آخر هو ذلك الشخص الذي تكون الشفاعة بحقّه مأذوناً بها من قبل الله عزّ وجلّ، ويكون كلام الشفيع بحقّه مرضيّاً لدى الله: ﴿وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى﴾[1]، ﴿يَوْمَئِذٍ لاَ تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلاً﴾[2].

بعد هذا البيان فإنّه سيحصل تغيير في النسبة بين الطوائف الثلاث من الآيات؛ حيث سينخفض النفي المطلق للطائفة الثانية وستكون الرابطَ بين الطائفتين الأُولى والثالثة؛ بمعنى أنّه بعد أن نفت الطائفة الأُولى أصل الشفاعة نفياً شديداً تأتي الطائفة الثانية لتخفّف من هذه الشدّة قائلة: هناك شفاعة وشفعاء في الجملة إلاّ أنّ المجرمين المكذّبين بالقيامة محرومون من شفاعة هؤلاء، أمّا الطائفة الثالثة فهي تبيّن شروط الشافعين وشروط المستفيدين من الشفاعة.

تنويه: هناك وجوه لحلّ التعارض المتوهَّم بين أدلّة الشفاعة نشير هنا إلى الآراء المهمّة منها:

١. التعارض بلحاظ الإيمان والكفر؛ أي إنّ أدلّة إثبات الشفاعة إنّما هي ناظرة إلى ثبوتها بحقّ المؤمن الفاسد، وأدلّة نفيها هي بحقّ غير المؤمنين الذين هم أعمّ من الملحدين، والمشركين، والكفّار، والمنافقين، والنواصب، و... الخ.

٢. بلحاظ الإذن وعدمه؛ أي إنّ أدلّة الإثبات ترجع إلى الشفاعة المأذون بها وأدلّة النفي راجعة إلى الشفاعة المستقلّة والفاقدة للإذن.

---

١. **سورة الأنبياء**، الآية ٢٨.

٢. **سورة طه**، الآية ١٠٩.

٣. من باب التحوّل الباطنيّ وعدمه؛ يعني إنّ أدلّة الإثبات ناظرة إلى المورد الذي يحصل فيه تحوّل في ذات المشفوع له، وإن كان من خلال إفاضة أولياء الله، وأدلّة النفي ناظرة إلى المورد الذي لا تحصل فيه مثل هذه الحالة في باطن مثل هذا الإنسان.

٤. بلحاظ مواقف المعاد المتعدّدة؛ بمعنى أنّ أدلّة الإثبات ناظرة إلى بعض مواقف المعاد بينما تنظر أدلّة النفي إلى البعض الآخر منها.

٥. من ناحية زمان الموت وأحداث المعاد؛ أي إنّ أدلّة الإثبات ناظرة إلى مشهد المعاد وأدلّة النفي راجعة إلى حين الموت؛ كما سيُشار إلى ذلك في البحث الروائيّ.

والجمع بين النفي والإثبات بلحاظ الاستقلال وكون الشفاعة مأذوناً بها هو من أفضل طرق الجمع بيد أنّه لا ينافي اختصاص الشفاعة بالتحوّل الباطنيّ في نفس المشفوع له، بل إنّها مناسبة له، على الرغم من أنّ هذا التحوّل لا يحصل عن طريق الكسب الاختياريّ.

[٥] شفعاء الدنيا والآخرة

على أساس تقسيم الشفاعة إلى تكوينيّة وتشريعيّة فإنّ الشفعاء ينقسمون كذلك إلى هذين القسمين:

ففي **الشفاعة التكوينيّة** فإنّ كلّ العلل والأسباب الوجوديّة للوساطة بين الله تعالى والموجود الإمكانيّ، سواء في الدنيا أو في الآخرة، هم شفعاء تكوينيّون عند الله؛ لأنّهم واسطة فيض بين الله عزّ وجلّ ومخلوقاته.

والشفاعة التشريعيّة تنقسم إلى شفاعة في الدنيا وأُخرى في الآخرة، وهناك شفعاء متعدّدون ممّن تُقبل شفاعتهم.

أ: شفعاء الشفاعة التشريعيّة في الدنيا

١. **الملائكة**: الذين ما شفاعتهم إلاّ استغفارهم؛ لأنّ الاستغفار هو بحدّ ذاته نحو من أنحاء الشفاعة؛ لأنّه يكون مصحوباً بالمغفرة الإلهيّة: ﴿**وَالْمَلَـٰئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الأَرْضِ أَلاَ إِنَّ اللهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾[1].

والنقطة الجديرة بالاهتمام في هذه الآية هي إطلاق الاستغفار وشموله لكلّ ساكني الأرض من المشركين والمؤمنين، لكنّها مقيّدة بالمؤمنين بقرينة بعض الآيات؛ إحداها الآية التي تقول: إنّ الملائكة لا يتكلّمون إلاّ بإذن الله: ﴿**بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ**﴾[2]، وهناك آية أُخرى تدلّ على عدم رضا الله بالعفو عن المشركين: ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ**﴾[3]. إذن ففعل الملائكة متأخّر عن إذن الله وما لا يريده الله فهم لا يريدونه أيضاً. والقرينة الثالثة هي الآية: ﴿**وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَىٰ**﴾[4] التي تصرّح بأنّ الملائكة لا تشفع إلاّ لمن يكون دينه مرضيّاً لدى الله عزّ اسمه.

من الممكن أن تكون الآية ﴿**الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ**

---

١. **سورة الشورى**، الآية ٥.

٢. **سورة الأنبياء**، الآيتان ٢٦ و٢٧.

٣. **سورة النساء**، الآيتان ٤٨ و١١٦.

٤. **سورة الأنبياء**، الآية ٢٨.

يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[1] هي أيضاً مقيِّدة لهذا الإطلاق، وإن كانت الآيتان هما من قبيل «المثبتَيْن» ولا يمكن أن تكون إحداهما مقيِّدة للأُخرى.

كما أنّه تُستفاد من بعض الروايات ملاحظة وهي أنّ الملائكة تستغفر لكلّ من تراه على وجه الأرض، ولمّا كانت رؤية هؤلاء مبنيّة على أنّ للشيء المرئيّ نوراً، وأنّه ليس لغير المؤمن من نور، فإنّ استغفارهم لا يشمل المشركين؛ لأنّ هؤلاء لا يكونون مرئيّين بالنسبة للملائكة، وإنّ ما جاء في الرواية من أنّه: «**نوِّروا بيوتكم بتلاوة القرآن... فإنّ البيت إذا كثُر فيه تلاوة القرآن كثُر خيرُه، واتّسع أهله، وأضاء لأهل السماء كما تضيء نجوم السماء لأهل الدنيا**»[2] إنّما هو ناظر إلى هذه الملاحظة ذاتها. ففي إثر تنوّر البيت بنور القرآن وما إلى ذلك فإنّ ملائكة السماء تعاين أهل ذلك البيت وتستغفر لهم.

تنويه: مع أنّ الحديث يدور عن الاستغفار إلاّ أنّه لا أصلُ الاستغفار منحصر بمغفرة الذنوب كي يكون تشريعيّاً، ولا فعلُ الملائكة هو في نطاق الشريعة؛ وذلك لأنّ الملائكة ليسوا كالإنسان من حيث أنّه مشمول بالمناهج التشريعيّة. بالطبع إنّ كون الإنسان ـ الذي يكون مشفوعاً له من قبل الملائكة ـ مجرماً إنّما هو في حيّز الشريعة وإنّ احتياجه للمغفرة يرتبط بنظام التشريع، وبالنتيجة فإنّ شفاعة الملائكة ستكون متعلّقة بالجرم التشريعيّ، بيد أنّ نفس فعل الملائكة ليس هو تشريعيّاً.

---

١. **سورة غافر**، الآية ٧.

٢. راجع **الكافي**، ج٢، ص٦١٠؛ و**عدّة الداعي**، ص٣٢٨؛ و**بحار الأنوار**، ج٨٩، ص٢٠٠.

۲. **الأنبياء**: يوحي ظاهر بعض الآيات أنّ أنبياء الله كانوا قد استغفروا لبعض المجرمين الخاصّين وقد أُمضي لهم مثل هذا الطلب. نظير ما ورد عن النبيّ عيسى عليه السلام حيث قال مخاطباً ربّه: إلهي! إن أنت عذّبت المجرمين فذلك من حقّك؛ لأنّك المولى وهم عبادك ومن حقّ المولى على عبده الآبق أن يتعقّبه ويجازيه، لكنّك إن تغفر لهم فإنّك العزيز الحكيم: ﴿**إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾[1]، ونظير ما جاء في حقّ إبراهيم الخليل عليه السلام حيث قال: إلهي! من اتّبعني فإنّه منّي لا محالة ومن عصاني فإنّك يقيناً غفور رحيم: ﴿**فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[2]، وما ورد عن يعقوب عليه السلام حين قال له بنوه: ﴿**يَـٰأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ**﴾[3] فأجابهم: ﴿**سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾[4].

وكذلك ما جاء بخصوص الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم من أنّ المؤمنين إذا تابوا بعد ارتكاب المعصية وجاؤوا إليك وقمتَ أنت بالاستغفار لهم فسيجدون أنّ الله توّاب رحيم: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُواْ اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُواْ اللهَ تَوَّاباً رَحِيماً**﴾[5].

تنويه: إنّ الآيات التي تبيّن شؤون هداية الأنبياء عليهم السلام وتبشيرهم وإنذارهم تُعدّ من جملة آيات شفاعتهم التشريعيّة في الدنيا.

---

١. **سورة المائدة**، الآية ١١٨.

٢. **سورة إبراهيم**، الآية ٣٦.

٣. **سورة يوسف**، الآية ٩٧.

٤. **سورة يوسف**، الآية ٩٨.

٥. **سورة النساء**، الآية ٦٤.



٣. **التوبة**: إنّ من أكثر الشفعاء تأثيراً في الدنيا هي التوبة؛ وذلك لأنّ نفوذ شفاعة الشفعاء من أمثال الأنبياء والملائكة تنحصر في حالات عدم الشرك والكفر والنفاق وهي لا تشمل إلاّ الموحّدين والمسلمين الذين دنّستهم الخطايا. يقول القرآن الكريم في هذا الصدد: ﴿**إنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِه وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**﴾[1]، ويقول أيضاً: ﴿**آسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ**﴾[2]، وبخصوص أولئك الذين كانوا يقولون بصراحة: ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ**﴾[3] فهو يقول: ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ**﴾[4]، كما وجاء في موطن آخر: ﴿**مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ أَنْ يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُواْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ**﴾[5]. والسرّ في عدم فائدة استغفار الآخرين لهم يعود إلى أنّهم كفروا بالله وبرسوله وأنّ الله لا يهدي الكفّار والفسقة إلى هدفهم ومبتغاهم: ﴿**ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللهِ وَرَسُولِه وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ**﴾[6]. والحال أنّهم إذا ما تابوا وتخلّوا عن شركهم ونفاقهم فسينجون. من هذا المنطلق يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**لا شفيع أنجح من التوبة**»[7]، كما ويقول القرآن الكريم على

---

١. سورة النساء، الآيتان ٤٨ و١١٦.

٢. سورة التوبة، الآية ٨٠.

٣. سورة الشعراء، الآية ١٣٦.

٤. سورة البقرة، الآية ٦.

٥. سورة التوبة، الآية ١١٣.

٦. سورة التوبة، الآية ٨٠.

٧. نهج البلاغة، الحكمة ٣٧١.

نحو العموم: ﴿**قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُواْ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً**﴾[١] ويقول أيضاً: ﴿**وَأَنِيبُواْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُ**﴾[٢]، وإنّ من مسلّمات فقهنا أنّ: «**الإسلام يجُبّ ما قبله**»[٣].

بطبيعة الحال إنّ نقطة امتياز الشفعاء من قبيل الأنبياء والملائكة عن التوبة هي أنّ شفاعة هؤلاء مؤثّرة حتّى في القيامة والحال أنّ التوبة تختصّ بالدنيا. من هنا يقول القرآن الكريم: ﴿**وَلاَ الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ**﴾[٤]؛ وذلك لأنّ التوبة هي عمل، وموطن العمل هو الدنيا وليس الآخرة: «**اليوم عمل ولا حساب، وغداً حساب ولا عمل**»[٥]. وخلاصة القول، فإنّه في المعاد يوجد العلم، وهذا العلم يزدهر ويُبدّل من الحصوليّ إلى الحضوريّ و... الخ بينما الإيمان، والتوبة، وأمثالهما ممّا يُعدّ عملاً اختيارياً فهما ليسا ممّا يقدر عليه أيّ أحد.

٤. **المؤمنون:** تدلّ بعض الآيات على أنّ المؤمنين هم أيضاً من الشفعاء، حيث يتحدّث الله عن دعائهم واستغفارهم لبعضهم البعض: ﴿**وَالَّذِينَ جَاءُو مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ وَلاَ تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاًّ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ**﴾[٦].

٥. **القرآن:** يقول عزّ من قائل بخصوص شفاعة القرآن الكريم: من يتّبع

---

١. **سورة الزمر**، الآية ٥٣.

٢. **سورة الزمر**، الآية ٥٤.

٣. **عوالي اللآلي**، ج٢، ص٢٢٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٨١، ص٣١٦.

٤. **سورة النساء**، الآية ١٨.

٥. **الأمالي للمفيد**، ص١٠٥؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٤، ص٤٢٣.

٦. **سورة الحشر**، الآية ١٠.

القرآن فإنّ الله سيبيّن له بهذه الواسطة سبل النجاة؛ ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾[١]. وإنّ أحاديث أهل البيت عليهم السلام قد طرحت شفاعة القرآن في الدنيا والآخرة بشكل مبسوط؛ كما يقول أمير المؤمنين عليه السلام فيما يتعلّق بشفاعة القرآن في الدنيا: «**واعلموا أنّ هذا القرآن هو الناصح الذي لا يغشّ، والهادي الذي لا يُضلّ، والمُحدّث الذي لا يَكذب، وما جالس هذا القرآنَ أحدٌ إلاّ قام عنه بزيادة أو نقصان؛ زيادة في هدىً، أو نقصان من عمىً ...**»[٢].

٦. **الإيمان**: يطرح العلاّمة الطباطبائيّ رحمه الله هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ... وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٣] كدليل على شفاعة الإيمان[٤]. طبعاً بالالتفات إلى جملة ﴿اتّقوا﴾ في الآية المذكورة فإنّ الإيمان المقصود هنا هو ذلك الإيمان المصحوب بالتقوى (ولعلّه يُعدّ من شؤون العمل الصالح). في هذا الصدد تكون الآية ٣١ من سورة «الأحقاف» مناسبة: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللهِ وَءَامِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ حيث جُعلت إجابة دعوة الباري عزّ وجلّ والإيمان به وسيلتين للمغفرة.

٧. **العمل الصالح**: هناك آيات كثيرة تدلّ على شفاعة العمل الصالح؛ نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَل لَكُمْ فُرْقَاناً وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾[٥]، و﴿قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ

---

١. سورة المائدة، الآية ١٦.
٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٧٦، المقطع ٧.
٣. سورة الحديد، الآية ٢٨.
٤. الميزان، ج ١، ص ١٧٢.
٥. سورة الأنفال، الآية ٢٩.

أَحْسَنُواْ فِي هَـٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ ...﴾[١]، و**﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾**[٢]، و**﴿إِنْ تُقْرِضُواْ اللهَ قَرْضاً حَسَناً يُضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾**[٣]. بالطبع من الممكن أيضاً طرح آيات جمّة تدلّ على شفاعة العمل الصالح المصحوب بالإيمان؛ نظير: **﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ اتَّقُواْ اللهَ وَقُولُواْ قَوْلاً سَدِيداً * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾**[٤]، و**﴿يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ... * يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾**[٥]، و**﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ * أَنِ اعْبُدُواْ اللهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ * يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ...﴾**[٦].

كما وتُستفاد شفاعة العمل الصالح من روايات أهل بيت العصمة عليهم السلام أيضاً؛ ففيما يخصّ الصلاة فقد رُوي عن الإمام الصادق عليه السلام عن أجداده الطاهرين عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «**ما من صلاة يحضر وقتها إلاّ نادى ملَك بين يدي الناس: قوموا إلى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فأطفئوها بصلاتكم**»[٧]. يُفهم من هذه الرواية أنّ الذنب هو نار وهذه النار إن لم يُسارَع إلى إطفائها فستستوعب حياة العاصي برمّتها ومن الممكن

١. سورة الزمر، الآية ١٠.

٢. سورة آل عمران، الآية ٣١.

٣. سورة التغابن، الآية ١٧.

٤. سورة الأحزاب، الآيتان ٧٠ و٧١.

٥. سورة الصف، الآيات ١٠ ـ ١٢.

٦. سورة نوح، الآيات ٢ ـ ٤.

٧. الأمالي للصدوق، ص٤٠١؛ وبحار الأنوار، ج٧٩، ص٢٠٩.

أن تُوصله إلى حدٍّ لا تبقى معه أرضيّة للتوبة أو الشفاعة في المستقبل، وإنّ الصلاة ـ التي هي من المصاديق البارزة للعمل الصالح ـ هي سبب لانطفاء هذه النار.

تنويه: ١. يُستشفّ من بعض الروايات أنّ الظرف المكانيّ أو الزمانيّ للعمل الصالح يشفع أيضاً؛ نظير المساجد والمشاهد المُشرّفة وسائر الأماكن المباركة وكذا بعض الليالي أو الأيّام المقدّسة[1].

ما قيل إلى الآن يتعلّق بشفعاء الشفاعة التشريعيّة في الدنيا، وإن كان هناك بحث حول كون شفاعة الملائكة تشريعيّة، حيث اُشير إليه إجمالاً، وكذا كون شفاعة الزمان والمكان تشريعيّة.

٢. للأخلاق، التي هي عمل صالح للقلب، سهم وافر في استعداد المشفوع له واستحقاقه.

ب: شفعاء الشفاعة التشريعيّة في الآخرة

١. الملائكة: ﴿**الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ... وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ... فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَاتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ * رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ... * وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ وَمَن تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهُ ...**﴾[2]. وعلى الرغم من احتمال كون المراد من ﴿**يومئذ**﴾ هو الدنيا والمراد من ﴿**السيّئات**﴾ هو المعاصي وأنّ الملائكة تطلب من الله أن يحفظ المؤمنين من المعاصي في الدنيا، بيد أنّه بالالتفات إلى جملة ﴿**وقهم عذاب الجحيم**﴾ وجملة ﴿**وأدخلهم جنّات عدن**﴾ وما جاء بعد

١. راجع **بحار الأنوار**، ج٩٧، ص٣٩٤.
٢. **سورة غافر**، الآيات ٧ ـ ٩.

هذه الآيـة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ اللهِ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتِكُمْ ...﴾[1]، الـذي يرتبط بالقيامة، فيمكن القول إنّ المقصود من ﴿يومئذ﴾ هو القيامة لا الدنيا، وأنّ المراد من ﴿السيّئات﴾ هو الحوادث العظيمة للقيامة وعذابها، من باب أنّ ﴿جَزَ ٰؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[2] حيث جاءت السيّئة الثانية هنا للدلالة على مطلق ما يتأثّر الإنسان منه ولا يريحه، وإن كانت بالنسبة للحاكم الإلهيّ عدلاً وحسنة. لقد أشير فيما سبق إلى أنّ فعل الملائكة هو غير تشريعيّ، وإن كانوا يشفعون للجرم التشريعيّ الصادر من المشفوع له.

٢. **أصحاب الأعراف**: هؤلاء هم جماعة خاصّة من المؤمنين يكونون مشرفين على «الأعراف» حيث يدخل بأمرهم وشفاعتهم إلى الجنّة جماعة أُخرى من أصحاب الأعراف بعد أن كانوا متحيّرين في الأعراف: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الأَعْرَافِ رِجَالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ... * أَهَـٰؤُلاَءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لاَ يَنَالُهُمُ اللهُ بِرَحْمَةٍ ٱدْخُلُواْ الْجَنَّةَ لاَ خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾[3].

واستخدام لفظة ﴿رجالاً﴾ يدلّ على أنّ أفراد هذه الجماعة الخاصّة ليسوا هم من الملائكة؛ كما أنّ شفاعتهم تدلّ على أنّهم مختلفون عن الأشخاص العاديّين؛ وذلك لأنّه في ذلك اليوم لا يتكلّم أحد إلاّ بإذن الله؛ فليس له حقّ التكلّم لا تشريعاً، حيث إنّ بساط التشريع يُطوى مع انقراض الدنيا، ولا تكويناً؛ والسبب هو أنّ الجميع في مثل ذلك اليوم يكونون محكومين أذلاّء في مقابل الله الحاكم العزيز: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لاَ تَكَلَّمُ

---

١. سورة غافر، الآية ١٠.

٢. سورة الشورى، الآية ٤٠.

٣. سورة الأعراف، الآيتان ٤٨ و٤٩.

نَفْسٌ إلاَّ بإذْنه﴾[1]. من هذا المنطلق فقد طُبّقت كلمة «رجال» في روايات أهل البيت عليهم السلام على الأئمّة عليهم السلام.

٣. **القرآن:** يُستشفّ من بعض الروايات أنّ أحد شفعاء القيامة هو القرآن. يقول أمير المؤمنين عليه السلام استتباعاً لما رُوي عنه صلى الله عليه وآله بخصوص شفاعة القرآن في الدنيا: «**واعلموا أنّه شافع مُشفَّع، وقائل [ماحل] مُصدَّق، وأنّه مَن شفع له القرآنُ يوم القيامة شُفِّع فيه، ومَن مَحَلَ به القرآنُ يوم القيامة صُدِّق عليه**[2]»[3].

على أساس بعض الأحاديث فإنّ القرآن يتمثّل يوم القيامة بوجه نورانيّ فيجتاز صفوف المسلمين والشهداء والأنبياء والرسل والملائكة وكلّما وصل صفّاً يقول أهل هذا الصفّ متعجّبين: من هذا الذي أصاب من النور والجمال ما لم نُصِب؟! «... **ثمّ يجاوز حتّى ينتهي إلى ربّ العزّة تبارك وتعالى فيخرّ تحت العرش، فيناديه تبارك وتعالى: يا حجّتي في الأرض وكلامي الصادق الناطق ارفع رأسك وسَل تُعطَ واشفع تُشفَّع ...**»[4].

يُستفاد من جملة ما يُستفاد من هذه الرواية ومن مثيلاتها أنّ حقيقة القرآن مهيمنة على أنبياء السلف؛ وذلك لأنّه إذا أذعنّا بأنّ مقام كلّ نبيّ هو بمقدار كتابه، فبما أنّ القرآن الكريم هو مهيمن على كتب أنبياء السلف، كما قد جاء ذلك في قوله عزّ من قائل: **﴿وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ﴾**[5]، إذن

---

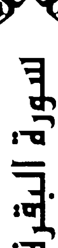
١. **سورة هود**، الآية ١٠٥.

٢. مَحَل به: أي شكاه، وصُدِّق عليه: أي قُبلت شهادته ضدّه.

٣. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٧٦، المقطعان ١٠ و١١.

٤. **الكافي**، ج٢، ص٥٩٦؛ **وكتاب الوافي**، ج٥، ص١٦٩٤، ح٨٩٥٦ وبضعة أحاديث أُخر من هذا الباب بهذا المضمون أيضاً.

٥. **سورة المائدة**، الآية ٤٨.



فسيكون مهيمناً كذلك على نفس هؤلاء العظماء (الأنبياء) الذين هم مساوون لحقائق تلك الكتب.

تجدر الإشارة هنا إلى أنّ شفاعة القرآن هي ـ كشفاعة غيره من الشافعين ـ من قبيل جبران النقائص وليس كما يقول بعض شُرّاح نهج البلاغة في ذيل العبارة المنقولة منه حيث يقولون: «والمراد بشفاعة القرآن أنّه يشهد بلسان الحال أنّ هذا المؤمن قد ائتمر بأمره وانتهى بنهيه»[1]؛ إذ أنّ تلك هي شهادة القرآن، وليست شفاعته.

٤. **الشهداء**: طبقاً للآية: ﴿**وَلاَ يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾[2] فإنّ من جملة شفعاء يوم القيامة هم أولئك الذين شهدوا بالحقّ في الحياة الدنيا وكانوا شهداء على الأعمال.

٥. **المؤمنون**: يُستنتج من ضمّ الآية: ﴿**وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ بِاللهِ وَرُسُلِهِ أُوْلَـٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ**﴾[3] إلى الآية: ﴿**وَلاَ يَمْلِكُ... الشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ**﴾ أنّ المؤمنين هم أيضاً من شفعاء يوم القيامة؛ وإن كان المؤمنون ـ بهذا البيان ـ هم ليسوا شفعاء في عرض الشهداء؛ أي إنّ المؤمن إذا يشفع فهو من باب أنّه شاهد حقّ، وليس صرفاً من باب الإيمان. إذن فمن أجل إثبات شفاعة المؤمن «بما هو مؤمن» لابدّ من الاستدلال بآيات أُخر.

٦. **الأنبياء**: في حال كون الآيات: ﴿**وَقَالُواْ اتَّخَذَ الرَّحْمَـٰنُ وَلَداً**

---

١. **في ظلال نهج البلاغة**، ج٢، ص٥٣٠.

٢. **سورة الزخرف**، الآية ٨٦.

٣. **سورة الحديد**، الآية ١٩.

﴿سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * ... وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَىٰ ...﴾[1] شاملة للأنبياء العظام أيضاً ـ ومن باب أنّ واحداً ممّن يُحسب من «وُلد الرحمٰن» هو النبيّ عيسى عليه السلام (كما يصرّح بذلك العلاّمة الطباطبائيّ قدس سره)[2] ـ فإنّه يُخلَص إلى نتيجة مفادها أنّ أنبياء السلف، بقطع النظر عن شفاعتهم من حيث كونهم شهداء، هم من شفعاء يوم القيامة من جهة العبادة والكرامة اللتين يتمتّعون بهما: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ﴾.

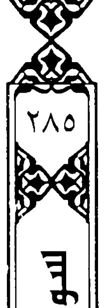
٧. **النبيّ الأكرم** صلى الله عليه وآله: يُستشفّ من الوعد الذي وعد الله سبحانه وتعالى به رسوله المكرّم صلى الله عليه وآله بأن يبلّغه المقام المحمود: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾[3]، من غير أن يذكر أيّ قيد أو خصوصيّة لذلك المقام، أنّ حضرته صلى الله عليه وآله يتمتّع بأعلى درجات الشفاعة؛ بحيث أنّ الناس كافّة، بما فيهم سائر الشفعاء، يحظون بشفاعته صلى الله عليه وآله. وببيان آخر، فإنّ القيد الوحيد الذي ذُكر «للمقام» في الآية المذكورة هو كونه «محموداً»، من غير أن يصرَّح بحامدٍ له؛ أي إنّ قيد المقام هو المحمود المطلق. إذن فالجميع حامدون له. هذا النحو من الإطراء والثناء هو علامة على أنّ الكلّ ينتفعون من مثل هذا المقام وهذا يستلزم أن يكون صاحب هذا المقام رحمةً للعالمين وشفيعاً لهم أجمعين. من هنا فإنّه جاء في ذيل الآية الكريمة أعلاه أنّ «المقام المحمود» هو مقام الشفاعة وأنّ جميع البشر، بما فيهم الأنبياء، يرجون

---

١. سورة الأنبياء، الآيتان ٢٦ و٢٨.

٢. الميزان، ج ١، ص ١٧٢.

٣. سورة الإسراء، الآية ٧٩.



شفاعة الرسول الخاتم صلى الله عليه وآله. وببيان ثالث، فإن كانت شفاعة النبيّ صلى الله عليه وآله مختصّة بالمذنبين لكان محموداً من قبل المذنبين فحسب، وليس محموداً مطلقاً.

على هذا الأساس، وطبقاً لكلام الإمام الباقر عليه السلام، فإنّ الآية: ﴿**وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى**﴾[1] هي أرجى آية عند أهل البيت عليهم السلام[2]؛ وذلك لأنّ هذه الآية تدلّ على أنّ الله سبحانه وتعالى سيعطي النبيّ عطاءً حتّى يرضى صلى الله عليه وآله. وإنّه من المسلَّم أنّ الرسول الذي هو ﴿**رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**﴾[3] و﴿**بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ**﴾[4] لن يرضى بأن يحترق جماعة من المؤمنين العاصين في نار جهنّم إلاّ أن ينقذهم أجمعين بشفاعته.

تنويه: الإنسان الكامل، لاسيّما الرسول الخاتم صلى الله عليه وآله ـ بصرف النظر عن قدرته على الشفاعة وحقّه فيها ـ هو مظهر للرأفة الإلهيّة. فمثل هذا الإنسان الكامل الشفيع الرؤوف لن يكون على استعداد لأن يرى فريقاً من أمّته ينصهرون في نار جهنّم وهم يستغيثون ثمّ لا يهرع لإغاثتهم. ومن الممكن العثور على مثل هذا المبحث العريق العاطفيّ في كتاب الميزان القيّم باختلاف طفيف في التحرير والتقرير[5].

النقطة التي تستحوذ على الأهميّة في هذه الاستغاثة والإغاثة هي أنّ النصاب اللازم لوصول صوت الاستغاثة إلى السمع المبارك للإنسان

---

١. **سورة الضحى**، الآية ٥.

٢. **تفسير فرات الكوفيّ**، ص٥٧٠ ـ ٥٧١؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٥٧.

٣. **سورة الأنبياء**، الآية ١٠٧.

٤. **سورة التوبة**، الآية ١٢٨.

٥. **الميزان**، ج١، ص١٧٨.

المغيث هو عين ما جاء في النصوص الدينيّة المقدّسة، وإلاّ فمن الممكن أن يكون بعض المجرمين المسودّة قلوبهم نائين كلّ النأي عن لياقة تلقّي الرحمة حتّى إنّ اسمهم، وذكرهم، وأنينهم، وتضرّعهم لَتُغَيَّب عن مسرح حضور واطّلاع الإنسان الكامل، ولن يذكر هذا الإنسان الكامل أمثال هؤلاء المجرمين العاصين أبداً (مثلما لم يذكر النبيّ نوح عليه السلام ولده الكافر إطلاقاً) ومن هذا المنطلق فإنّه لن يتأثّر. ولعلّ هذا المعنى الدقيق قابل للاستخلاص من الحديث المرويّ في هذا الصدد.

روى الطبرسيّ رحمه الله في الاحتجاج أنّه سُئل الإمام الصادق عليه السلام: «... فكيف تنعّم أهل الجنّة بما فيها من النعيم وما منهم أحد إلاّ وقد فقد ابنه، أو أباه، أو حميمه، أو أمّه؟ فإذا افتقدوهم في الجنّة لم يشكّوا في مصيرهم إلى النار، فما يصنع بالنعيم من يعلم أنّ حميمه في النار ويعذّب؟ قال عليه السلام: **إنّ أهل العلم قالوا: إنّهم ينسون ذكرهم** [أي إنّ المؤمن من أهل الجنّة ينسى أنّه كان لديه ابن كافر، أو أخ منافق، أو حميم ملحد] **وقال بعضهم: انتظَروا قدومهم ورجوا أن يكونوا بين الجنّة والنار في أصحاب الأعراف**»[1]؛ أي إنّ مجرّد افتقادهم في الجنّة لا يدلّ على كونهم في جهنّم؛ فهم يرجون أنّهم في الأعراف وسيردون الجنّة لاحقاً.

والغرض هو أنّ رأفة حضرة النبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله لا تدع شخصاً مجرماً ومفسداً من أمّته يحترق في النار فيما إذا لم يكن هذا الشخص قد بلغ حدّاً من المعاصي بحيث يجعله منسيّاً عند النبيّ صلى الله عليه وآله، وإلاّ فإنّ سعة رحمة هذا العظيم لن تشمل هذا الآثم.

---

١. **الاحتجاج**، ج٢، ص٢٤٨ ـ ٢٤٩؛ و**تفسير نور الثقلين**، ج٥، ص٤٨٤.

٨. **الله سبحانه وتعالى**: يُستشفّ من الحديث: «**آخر من يشفع هو أرحم الراحمين**»[١] أنّ آخر وأعلى شفيع هو ذات الله أرحم الراحمين.

تنويه: أ: المراد من كون الذات الإلهيّة المقدّسة هي آخر من يشفع أنّه إذا لم يقدر أيّ أحد على العفو أو تخفيف العذاب في مقطع من المقاطع أو على الإدخال إلى الجنّة أو رفع درجتها في مورد من الموارد فإنّ آخر سلطة تبتّ في الموضوع وأعلى جهة في اتّخاذ القرار هو الله عزّ وجلّ.

ب: على الرغم من أنّ منشأ الحاجة إلى الشفاعة هو عدم الامتثال للأحكام الشرعيّة، لكنّه لا يمكن تحديد شفاعة الله جلّ شأنه ضمن حيّز التشريع؛ لأنّ كلّ ما ينجزه الله تعالى، إن كان في الدنيا أو في الآخرة، فهو من سنخ التكوين، لا التشريع. بل وحتّى إرادته التشريعيّة فهي تعود إلى إرادة التشريع التي هي عين التكوين.

ج: لا تُحدّ شفاعة الله جلّ وعلا بأيّ حدّ خارجيّ؛ وذلك لأنّه ليس في خارج مشيئة الله شيء كي يكون له سهم في تحديد صلاحيّة الله سبحانه وإرادته. والشيء الوحيد الذي من شأنه أن يحدّها من الداخل، أي إرادة ذات الله، هو أصل إيمان المشفوع له؛ فإنّ الله يقول: ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**﴾[٢]. لذا، فالقيود المطروحة في شفاعة غير الله هي غير مطروحة في الشفاعة الإلهيّة؛ ككون الشفيع ممّن أُذن له، أو المشفوع له ممّن ارتُضي دينه؛ أي إذا كان المشفوع له حائزاً على أصل الإيمان لكنّه خالي الوفاض من العمل الصالح فقد

---

١. راجع **الزهد**، ص٩٧ ـ ٩٨؛ و**بحار الأنوار**، ج٨، ص٣٦١.

٢. **سورة النساء**، الآيتان ٤٨ و١١٦.

يكون محطّ مغفرة الله تعالى، وإن كان مثل هذا المسلم الفاسق غير مرضيّ الدين.

[٦] **المشفوع لهم**

كان بنو إسرائيل يدّعون أنّ النار لن تصل إليهم إلاّ لبضعة أيام. فيقول الله عزّ وجلّ لهم: هل يا ترى أخذتم عهداً من الله على ذلك؟ فإنّ الله لن يخلف عهده، أم إنّكم تنسبون إلى الله كذباً ما لا تعلمون؛ **﴿وَقَالُواْ لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ الله عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَىٰ الله مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾**[1] فتنسبون إلى الله بغرور وعلى أساس الافتراء ما تخالونه حقّاً وما لا تعلمونه؛ **﴿وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾**[2]. يُفهم من هذه الآية أنّ مجرّد الارتباط النَّسَبيّ مع نبيّ مثل إسرائيل عليه السلام ليس هو سبباً للنجاة في يوم القيامة ونيل الشفاعة، بل إنّه يُستفاد من الآية: **﴿وَلاَ يَشْفَعُونَ إلاَّ لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾**[3] أنّه لا يُشمل بالشفاعة إلاّ من كان مرتضىً ومحطّ رضاً.

طبعاً لابدّ من الالتفات إلى أنّه على الرغم من أنّ العمل له دخل في تتميم العهد، إلاّ أنّ المراد من الرضا في مبحث الشفاعة هو كون أصل دين المرء وعقيدته محطّ رضا الله وليس تمام عمله؛ وذلك لأنّ المُستفاد من الآيات والروايات هو أنّه من الممكن حتّى لمرتكبي كبائر الذنوب أن يُشملوا بالشفاعة مع أنّ المبتلى بالكبيرة هو غير مرضيّ في العمل قطعاً؛ إذ ما

١. سورة البقرة، الآية ٨٠.
٢. سورة آل عمران، الآية ٢٤.
٣. سورة الأنبياء، الآية ٢٨.



من شكّ في أنّ كلّ ذنب كبير فهو مبغوض ومغضوب عليه من الله، وليس مرضيّاً من قبله تعالى. وإنّه من هذا المنطلق يقول الله عزّ وجلّ في سورة «الإسراء» بعد إحصائه لبعض كبائر الذنوب: ﴿**كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً**﴾[1] حيث من المسلَّم أنّ سرد هذه الذنوب هو من باب التمثيل وليس التعيين، وأنّ كلّ ما كان سيّئة أو معصية فهو مكروه عند الله؛ كما أنّ المقصود من الكراهة هنا هو كون الشيء مبغوضاً وليس الكراهة بالمعنى الفقهيّ.

وعند ضمّ هذه الملاحظة إلى الآية التي مفادها: إنّكم إن اجتنبتم كبائر الذنوب فإنّ الله سيتجاوز عن صغائرها؛ ﴿**إِنْ تَجْتَنِبُواْ كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ**﴾[2] تكون النتيجة: أنّ مرتكبي الذنوب الكبيرة هم المشمولون بالشفاعة وحسب؛ كما يقول رسول الله ﷺ في الحديث المرويّ من قبل الفريقين: «**ادّخرتُ شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي**»[3]. وممّا يجدر الالتفات إليه هنا أنّ عبارة «من أُمّتي» ناظرة إلى عين قضيّة كون المرء موحّداً في الدين ومرضيّاً عنه فيه وأنّ المعيار هو هذا فحسب، وإلاّ لقال: «... لأهل الكبائر من مؤمني أُمّتي» وما إلى ذلك.

على أيّ حال فإنّ المقصود من الرضا الذي يكون معياراً للشفاعة هو

---

١. **سورة الإسراء**، الآية ٣٨

٢. **سورة النساء**، الآية ٣١.

٣. **تنبيه الخواطر ونزهة النواظر**، ج١، ص٢٩٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٦٢؛ **والجامع لأحكام القرآن**، مج٣، ج٥، ص١٤١. وقد روى النوويّ في شرح صحيح مسلم عن القاضي عياض: أنّه جاءت الآثار، التي بلغت بمجموعها التواتر، بصحّة الشفاعة في الآخرة لمذنبي المؤمنين وقد أجمع السلف الصالح ومَن بعدهم من أهل السنّة عليها. (راجع **بحار الأنوار**، ج٨، ص٦٢ ـ ٦٣).

الرضا في الدين وليس الرضا في جميع الأعمال؛ وذلك لأنّه لو كانت جميع أعمال المرء مرضيّة عند الله تعالى لما احتاج إلى الشفاعة من الذنب (التي هي في مقابل الشفاعة الترفيعيّة).

وطبقاً للآية: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ... وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً**﴾[1] فإنّ الدين المرضيّ عند الله والعقيدة المرتضاة لديه هما الإسلام فقط؛ كما أنّ مقتضى الآية: ﴿**إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلاَمُ**﴾[2] هو ذاك أيضاً، وأنّ كلّ ما كان في مقابل الإسلام؛ أي جميع العقائد الإلحاديّة التي تندرج تحت عنوان «الكفر»، فإنّ أيّاً منها ـ وفقاً للآية: ﴿**لاَ يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ**﴾[3] ـ ليس بمرضيّ عند الله، وإنّ مقتضى الجمع بين هذه النقطة (عدم كون الكفر مرضيّاً عند الله) والآية: ﴿**لا يشفعون إلاّ لمن ارتضى**﴾ هو أنّ الكفّار في القيامة سوف لن ينعموا بشفاعة أيّ شفيع على الإطلاق، بل إنّ الأشخاص الوحيدين الذين من الممكن أن ينعموا بالشفاعة يوم القيامة هم أولئك الذين يموتون على الدين المرضيّ، يعني الإسلام، حتّى وإن كانوا قد ابتُلوا بكبائر الذنوب.

بطبيعة الحال إنّ لغة الآية: ﴿**لا يشفعون إلاّ لمن ارتضى**﴾ ومثيلاتها لا تدلّ على أنّ كلّ من كان مرضيّ الدين ومات مسلماً فهو مشمول بالشفاعة على نحو الإيجاب الكلّي، بل هي بمعنى أنّ المشفوع لهم هم ممّن يتمتّعون بدين مرضيّ عنه؛ أيّ إنّ الذين ليس لهم دين مرضيّ عنه ولم يكن الواحد منهم مرتضى فإنّهم ـ على نحو السالبة الكلّية ـ لن

١. سورة المائدة، الآية ٣.
٢. سورة آل عمران، الآية ١٩.
٣. سورة الزمر، الآية ٧.

يُشملوا بالشفاعة. لكنّ هذا لا يعني أنّ كلّ مرضيّ عنه فهو ينال الشفاعة بصورة الموجبة الكلّية، وإن كان إمكان الشفاعة هو على نحو الإيجاب الكلّي. والمراد من هذا الكلام هو أنّ الوعد الضمنيّ المُستفاد من أمثال هذه الآيات هو بصورة الإيجاب الجزئيّ، على الرغم من أنّ إمكان الشفاعة على نحو الإيجاب الكلّي قابل للانطباق على الجميع.

الفئة الثانية من المشمولين بالشفاعة هم «أصحاب اليمين» (وإن كان اندراج الطائفة الأُولى تحت عنوان أصحاب اليمين ليس بالبعيد). فقد جاء في سورة «المدثّر»: أنّ كلّ نفس مرهونة بما صنعت إلاّ أصحاب اليمين فهم قد فكّوا الرهن وتحرّروا: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ * إلاَّ أَصْحَـٰبَ الْيَمِينِ**﴾[1]، وهذا لا يعني أنّهم لم يكونوا في رهن أبداً؛ وذلك لأنّ الذين لم يكونوا في رهن أساساً وليسوا بمرهونين (لكونهم ليسوا بمدينين) هم «المقرّبون». لكنّ أصحاب اليمين هم في رهن (بالمعنى الخاصّ)، إلاّ أنّهم سوف يُستثنَون من الرهن في مرحلة البقاء ببركة الشفاعة فيتحرّرون، وهذا على خلاف «أصحاب الشمال» الذين يبقون في الرهن إلى أبد الآبدين.

ومن خلال قرينة المقابلة يمكن استخلاص خصوصيّات أصحاب اليمين من الآيات التي تتلوا هذه الآية؛ حيث جاء فيها أنّ أصحاب اليمين في الجنّة، وفي أثناء إشرافهم على المجرمين وأصحاب النار، يبادرونهم بالسؤال: ﴿**مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ**﴾[2]؟ وكيف لم تشملكم الشفاعة ولم تتحرّروا من ربق الرهن؟ فيطرحون في جوابهم أموراً تعود إلى

---

١. سورة المدثّر، الآيتان ٣٨ و٣٩.

٢. سورة المدثّر، الآية ٤٢.

نفس النقطة السابقة، أي إنّهم لم يكونوا مرضيّين في الدين؛ فيقولون: لأنّنا كنّا، حتّى آخر أعمارنا، تاركين للصلاة ولإطعام المساكين، وكنّا من أهل مجالس اللهو والخوض في الدنيا كما إنّنا كنّا منكرين ليوم الجزاء؛ ﴿**قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ * وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ * وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ * حَتَّىٰ أَتَـٰنَا الْيَقِينُ**﴾[1] فيُقال في حقّهم في الآية التالية: ﴿**فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ**﴾[2].

وبالالتفات إلى أنّ سورة «المدّثر» هي من أقدم السور ومن تلك السور التي نزلت في أوائل البعثة في مكّة، حيث لم تكن الزكاة قد جُعلت بهيئتها الفقهيّة إلى حين نزول السورة، ولم يكن أصل الصلاة قد اكتسب شهرة فقهيّة يُعتدّ بها بعدُ أيضاً، إذ لم تكن كيفيّة الصلاة معلومة قبل المعراج، إذن فالصلاة في هذه الآية جاءت كناية عن الخضوع والعبوديّة بين يدي الحقّ والتمتّع بروح التسليم، والإطعام أيضاً كناية عن مطلق الإنفاق والسعي والاجتهاد من أجل تلبية الحاجات الاقتصاديّة للناس المعوزين، فيصبح من المعلوم أنّ أساس الإسلام هو بضعة أمور هي: ١. التوجّه إلى الله، ٢. والنظر في أحوال المساكين، ٣. وعدم الخوض في الدنيا مع أهل الباطل، ٤. والإيمان بالقيامة.

والنتيجة هي أنّ أولئك المشمولين بالشفاعة يتمتّعون بتلك الخصال الأربع التي تشكّل روح الدين وحقيقته وأنّ مرجع تلك الخصال يعود إلى أنّ دين هؤلاء مرتضىً ومرضيّ عنه عند الله عزّ وجلّ.

---

١. سورة المدّثر، الآيات ٤٣ ـ ٤٧.

٢. سورة المدّثر، الآية ٤٨.

ويُستشفّ ممّا سبق ذكره: **أوّلاً**، إنّ كون المرء مرضيّاً عنه عند الله لا يعني بالضرورة كونه معصوماً أو عادلاً، بل هو بمعنى أنّ هذا الشخص هو مؤمن بدين الله، الذي هو الإسلام والإيمان، عن إقبال منه وأنّه من أصحاب اليمين (وهم المشوب عملهم ـ بسبب ما لديهم من تديّن وبعض الأعمال الصالحة ـ باليُمن والبركة والذين يستلمون صحيفة أعمالهم يوم القيامة بيدهم اليمنى، وإن كان من المحتمل أن يكونوا من المؤمنين المدنَّسين بالذنوب أيضاً: ﴿**خَلَطُواْ عَمَلاً صَالِحاً وَءَاخَرَ سَيِّئاً**﴾[1])، وليس من أصحاب الشمال والمَشْأمة المتورّطين بعذاب أليم، وليس من المقرّبين الذين يتنعّمون بالرَّوح والريحان وهم غير متدنّسين بدرَن الآثام.

ثانياً، الشفاعة التي يثبتها القرآن لبعض المجرمين لا تكون سبباً لتجرّؤ الناس؛ وذلك لأنّه لم يؤتَ على ذكر اسم شخص أو جماعة ممّن تشملهم الشفاعة من جهة، ولم يعيَّن ذنب يُعفى عنه بالشفاعة من جهة أُخرى، بل قد أُعطي وعد مؤمِّل بعناوين كلّية من قبيل «أصحاب اليمين» و«من ارتضى»، ونتيجة لكون المبحث مبحثاً عامّاً ومبهماً، فهو لا يسهم في إزالة أصل الخوف ولا في إيجاد الغرور، وسنتطرّق إلى توضيح أكثر لهذا البحث في الإشارة التالية في غضون الخوض في الإجابة على شبهات الشفاعة.

وبتعبير آخر، ليس بمقدور أحد الادّعاء أنّه سيغادر الدنيا وهو من أصحاب اليمين أو ممّن ارتُضي دينهم، وليس لامرئ الادّعاء أنّه لن يُبتلى بالكبائر حتّى ساعة موته، أو أنّه ـ على أساس: ﴿**إِنْ تَجْتَنِبُواْ كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ**

---

١. سورة التوبة، الآية ١٠٢.

عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[1] ـ سيُعفى من صغائر معاصيه إذا كان مبتلىً بشيء منها، بحيث أنّه سيُصاب بالغرور ويتجرّأ على اقتراف ما صغُر من الذنوب. إنّ مفاد الآية المذكورة هو كالتالي: إذا حُشر شخص يوم القيامة وهو بريء من الكبائر فإنّنا سنغفر له صغائر ذنوبه، وليس لأيّ شخص عاديّ أن يكون واثقاً من أنّه لن يُبتلى بالكبائر حتّى آخر حياته. وكنتيجة لذلك فليس له أن يتجرّأ الآن على الصغائر؛ لأنّه من المحتمل أنّه سيتلوّث، حتّى آخر عمره، بالكبائر ويرد المحشر بها وفي هذه الحالة لن يُصار إلى العفو عن صغائر معاصيه. بناءً على ذلك، فبمستطاع المرء أن يرجو الشفاعة من دون غرور، وبما أنّ هذا الوعد لم يُعطَ بنحو الموجبة الكلّية؛ بأنّ كلّ من ابتُلي بكبائر المعاصي عدا الشرك فهو مشفوع له، بل اكتُفي بالقول: إنّ المشفوع لهم هم من أصحاب الذنوب الكبيرة، من دون تعيين نوع الذنب أو تشخيص المذنبين، فلن يكون مثل هذا الوعد سبباً للغرور والتجرّؤ على المعاصي، وهو فقط يبعث الأمل والرجاء في نفوس العاصين حتّى لا ييأسوا، وأن يعتبروا طريق النجاة مُشرَعاً على الدوام، وأن يعمدوا إلى إصلاح أنفسهم والالتحاق بقافلة المفلحين والفائزين.

[٧] شبهات حول الشفاعة

إنّ منكري الشفاعة ـ وهم جماعة من أهل السنّة، لاسيّما بعد ابن تيميّة الذي شكّل كلامه وأفكاره أرضيّة لنشوء الوهابيّة ـ يقولون من خلال طرح بعض الشبهات العقليّة: بعد إثبات الاستحالة العقليّة، وبالنظر إلى

١. سورة النساء، الآية ٣١.

كون الآيات الواردة في هذا المضمار متشابهة، لابدّ من تبرير الأحاديث الدالّة على الشفاعة؛ وببيان آخر، بما أنّه قد أُقيم الدليل العقليّ على خلاف الشفاعة، فيتعيّن غضّ الطرف عن هذه الروايات، وإرجاع علمها إلى أهله؛ كما أنّه عند عدم انسجام الآيات مع بعضها، وكونها ـ بالنتيجة ـ متشابهة، فلابدّ أيضاً من إرجاع علم هذه الآيات إلى أهله.

من هذا المنطلق، وبغية دفع الشبهة، يتعيّن أوّلاً: إخراج الآيات من تشابهها الظاهريّ وثانياً، الإجابة على الشبهات العقليّة. وبالنظر إلى كفاية ما سبق التطرُّق إليه في المباحث التفسيريّة بخصوص دلالة الآيات وعدم تشابهها، فإنّنا في غنىً عن طرح القسم الأوّل من البحث.

وفي القسم الثاني، وهو الإجابة على الشبهات العقليّة للشفاعة، لابدّ ـ بادئ ذي بدء ـ من أن يُكشف الغطاء عن أصل الشفاعة وماهيّتها، ليُعمَد بعد ذلك إلى نقل الشبهات وإشكالاتها والإجابة عليها. بعد دفع الشبهات المتوهَّمة وإثبات «الإمكان العقليّ»، ومن أجل إثبات «وقوعها» يتحتّم الاستمداد من النقل؛ وذلك لأنّ الشفاعة ليست كالمعاد كي يتمّ إثبات ضرورة وقوعها من خلال العقل، بل إنّ ما يمكن إثباته بالعقل هو إمكانها ليس إلاّ.

في الحقيقة إنّ ماهيّة الشفاعة ـ كما سبق ذكره في المباحث التفسيريّة ـ هي تتميم قابليّة القابل؛ أي إنّ الشفيع يقوم بعمل يتخلّص به القابلُ من نقصه ويبلغ كمال نصاب القبول. من مقتضى العقل أنّه إذا كان موجود فاقداً لكمالٍ ما فيتعيّن عليه أخذ هذا الكمال من مبدأ هو عين الكمال، وإذا افتقد النصاب اللازم لتلقّي هذا الكمال فلابدّ له، بالاستمداد من

الوسائط والوسائل، من إيصال قابليّته إلى حدّ النصاب، ومثل هذا العمل ليس أنّه لا ينقض قانوناً فحسب، بل إنّه مقتضى القانون العقليّ.

وبتعبير آخر، ليس المراد من الشفاعة بحقّ شخصٍ ما أنّها ستُقبل بحقّه حتّى في الوقت الذي يشكوا فيه هذا الشخص النقص وعدمَ توفّر شروط القبول، وفي مجال الشفاعة التشريعيّة لا تعني إبطال قانون الجزاء وعدم نفوذه في الشخص المجرم مع بقاء استحقاقه للعقاب، بل المراد من الشفاعة هو إيجاد التغيير والتحوّل في المجرم؛ بحيث يُسلَب منه استحقاق العقاب، ويتمّ إخراجه تخصّصاً من قانون الجزاء وشموليّته له؛ مثلما أنّ التوبة من شأنها أن تُخرج الإنسان العاصي من استحقاقه للعقاب وتجعله مستحقّاً لعفو الله عزّ وجلّ؛ إذ: «**لا شفيع أنجح من التوبة**»[1]؛ فبعد صلاة الاستسقاء ـ مثلاً ـ لا ينزل المطر من دون أيّ تغيير في الجوّ والطقس، بل إنّ الله عزّ وجلّ، ومن باب «أنّه تعالى إذا أراد أمراً هيّأ أسبابه»[2]، يهيّئ أسباب هطول المطر في إثر صلاة الاستسقاء؛ فمثلاً يأمر سبحانه الرياح لتسوق الغمام إلى أرض ملتهبة: ﴿**وَاللهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَيِّتٍ**﴾[3]، وإن كان هناك غمام لكنّه يحتاج إلى تراكم فإنّه عزّ وجلّ يأمر الرياح حتّى تراكم السحاب وتنقله من مكان إلى آخر: ﴿**اللهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفاً**﴾[4]. على كلّ

---

١. **الكافي**، ج٨، ص١٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٦، ص١٩.

٢. **بحار الأنوار**، ج٥٨، ص١٥٤ (من كلام صاحب البحار).

٣. **سورة فاطر**، الآية ٩.

٤. **سورة الروم**، الآية ٤٨.

حال فكما تكون صلاة الاستسقاء سبباً لتهيئة ظروف هطول المطر، فإنّ التوبة وأمثالها من أسباب الشفاعة تبعث على تحوّل في حال المذنب كي يصل إلى نصاب قبول العفو أو التخفيف أو الرفع.

بهذا التوضيح المقتضب بخصوص ماهيّة الشفاعة، نتحوّل صوب الشبهات المطروحة حولها كي يتجلّى ـ بعد الإجابة عليها وإثبات الإمكان العقليّ للشفاعة ـ أنّ ما أخبر به القرآن الصادق المصدَّق والعترة الطاهرون عليهم السلام هو حقّ وأنّ الإيمان به واجب.

الشبهة الأولى

الشفاعة هي سبب في رفع العقاب، وارتفاع العقاب هو إمّا عدل أو ظلم؛ فإن كان ارتفاع العقاب عدلاً فإنّ أصل جعل العقاب من جانب الله سبحانه وتعالى هو ـ والعياذ بالله ـ ظلم، والحال أنّ الله لا يظلم أحداً على الإطلاق: ﴿**وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً**﴾[1]، وإذا كان ارتفاع العقاب ظلماً وكان وجود العقاب عدلاً فإنّ شفاعة الشافعين وسعيهم لرفع العقاب هو ظلم.

الجواب: هذه القضيّة المنفصلة المذكورة مبنيّة على أساس أنّ العدل والظلم هما نقيضا بعضهما كي تكون مانعة الجمع ومانعة الخلوّ، والحال أنّ تقابل العدل والظلم، إمّا هو من باب العدم والمَلَكة أو من باب التضادّ بين الاثنين، ورفعهما ممكن؛ أي إنّ رفع «العقاب الذي هو عدل» من الممكن أن يكون «فضلاً» فلا يصدق عليه أيّ واحد من العنوانين «العدل» أو «الظلم». وبعبارة أُخرى إنّ الشبهة تكمن في: أنّ رفع العقاب

---

١. سورة الكهف، الآية ٤٩.

هو إمّا عدل وإمّا ظلم، لكنّ الجواب هو: أنّ العقاب هو عدل، ورفعه هو فضل وهو أعلى من العدل، وليس ظلماً بحيث يكون أدنى منه.

فالله سبحانه وتعالى قد عيّن للمجرمين ـ على أساس عدله ـ عذاباً، لكنّ رفع العذاب من دون واسطة الآخر (من باب «**آخر من يشفع هو أرحم الراحمين**»[1]) أو بواسطة شفاعة الآخر من سائر الشفعاء هو فضل وإحسان. فقد علّم الله عزّ وجلّ عباده بأن: كونوا عدولاً، لكنّ مرحلة الإحسان هي فوق العدالة، فابذلوا جهودكم حتّى تبلغوها: ﴿**إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَـٰنِ**﴾[2]، كما أنّه سبحانه قد علّمهم أيضاً بقوله: إذا أساء إليكم أحد فبإمكانكم ـ تأسيساً على العدل ـ أن تعاقبوه بمثل ذلك: ﴿**فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ**﴾[3]، بيد أنّكم إن صفحتم عنه ـ وفقاً لقاعدة الصبر والإحسان ـ فهذا أفضل من العدل: ﴿**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّـٰبِرِينَ**﴾[4].

الشبهة الثانية

الشفاعة لا تنسجم مع السنّة الإلهيّة؛ فديدن سيرة الله سبحانه وتعالى

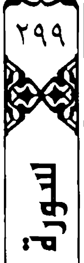
---

١. راجع **الزهد**، ص٩٧ ـ ٩٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٣٦١.

٢. **سورة النحل**، الآية ٩٠.

٣. **سورة البقرة**، الآية ١٩٤.

٤. **سورة النحل**، الآية ١٢٦. هذه الآية تخصّ صفح المسلمين عن بعضهم البعض وإلاّ، ففيما يتعلّق بالمنافقين والمشركين، لابدّ من أن يكونوا: ﴿**أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ**﴾، (**سورة الفتح**، الآية ٢٩)؛ وذلك لأنّ العفو في حال ضرورة الانتقام لا يُعدّ مصداقاً للإحسان؛ كما قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «**ردّوا الحجر من حيث جاء فإنّ الشرّ لا يدفعه إلاّ الشرّ**»، (**نهج البلاغة**، الحكمة ٣١٤).



وسنّته في الخليقة هو في جعل قانون ليتمّ تنفيذه، ويعيّن عقاباً لمخالفة هذا القانون، ثمّ يعاقب مخالفيه. فكلٌ من أصل سنّ القوانين، وعقاب المتخلّفين عن القانون هما من السنن الإلهيّة، ولمّا لم تكن السنن الإلهيّة قابلة للتغيير والتبديل فليس من الممكن تغيير جزاء المجرمين بالشفاعة؛ لأنّ آيات من قبيل: ﴿وَلاَ يَحيقُ الْمَكرُ السَّيِّئُ إلاَّ بأَهْله فَهَلْ يَنْظُرُونَ إلاَّ سُنَّتَ الأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ الله تَبْديلاً وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ الله تَحْويلاً﴾[1] إنّما تدلّ على ذلك.

الجواب: هذا الكلام هو من قبيل التمسّك بالعامّ في الشبهة المصداقيّة لذلك العامّ. فالمعيار في تشخيص السنّة عن غيرها ليس هو العقل، وإنّ الآية المذكورة لا تدلّ على ذلك. ومفاد هذه الآية هو أنّ كلّ ما كان سنّة إلهيّة فهو غير قابل للتبديل والتحويل، لكنّه لا يظهر من هذه الآية أنّ قبول الشفاعة يعني تبديلاً للسنّة، ولا يظهر منها أنّ عدم قبول أيّ شكل من أشكال الشفاعة هو من السنن الإلهيّة التي لا تقبل التحويل، وبعبارة اُخرى: لا يظهر من الآية المذكورة أنّه من جملة السنن الإلهيّة هو التصرّف دائماً على أساس العدل، وعدم التعامل بالفضل والإحسان، ولم يتمّ إثبات هذا الأمر بدليل عقليّ أو نقليّ آخر، بل هناك دليل على خلاف ذلك؛ وذلك لأنّه من السنن الإلهيّة هو أن تعمل سنّة الباري تعالى على أساس أسمائه الحسنى، ومثلما أنّ صفة «العادل» هي من الأسماء الحسنى فإنّ أوصافاً من قبيل «الرؤوف»، و«الرحيم»، و«الغفّار»، و«المحسن»، و«المفضل» هي من أسمائه الحسنى أيضاً. فإذا كانت: ﴿إنَّا

---

١. سورة فاطر، الآية ٤٣.

مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ﴾[1] من سنن الله جلّت أسماؤه، فالآية: ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾[2] تعتبر من سننه أيضاً. وإذا كانت: ﴿جَزَ ٰؤُاْ سَيِّئَة سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾[3] من السنن الإلهيّة، فإنّ الآيتين: ﴿وَيَعْفُواْ عَنْ كَثِيرٍ﴾[4]، و﴿يَعْفُواْ عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾[5] هما من سنن الله العصيّة على التغيير كذلك.

الشبهة الثالثة

الشبهة الثالثة التي طُرحت في بعض التفاسير كالمنار هي: أنّ الشفاعة الشائعة عند العرف هي على واحدة من صورتين:

١. أن يكون الحاكم ـ الذي يُشفع عنده لمجرم ـ ظالماً مستبدّاً وهو يحكم على أساس الروابط لا الضوابط؛ فمن الممكن تغيير «رأيه» أو تبديل «دافعه»، ومن خلال تغيير علمه أو ميله يمكن تحويل إرادته وتصميمه على مجازاة المجرم. وبعبارة أُخرى، فإنّ من الممكن إلفاته إلى خطئه في الحكم من ناحية، أو القول له من ناحية أُخرى: إنّك وإن لم تخطئ في حكمك لكنّنا، بناءً على العلاقة الحميمة التي تربطنا بك، نطلب منك أن تغضّ الطرف عن حكمك، فإذا كان هناك حقّ للناس وما من مجال للعفو فهذا يكون من قبيل ما عُبّر عنه بالشفاعة السيّئة في:

١. سورة السجدة، الآية ٢٢.
٢. سورة النساء، الآيتان ٤٨ و١١٦.
٣. سورة الشورى، الآية ٤٠.
٤. سورة المائدة، الآية ١٥؛ وسورة الشورى، الآية ٣٠.
٥. سورة الشورى، الآية ٢٥.

﴿وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً ...﴾[١]، وإلاّ فمن الممكن أن تكون مصداقاً للشفاعة الحسنة.

٢. الحاكم عادل، ولذا لا يمكن النفوذ إلى «دافعه»، لكنّ من الممكن التصرّف في «رأيه» من خلال إقامة بعض الأدلّة والإثبات له بأنّ الحكم الذي تصدره أو الذي أصدرته ليس صواباً وحقّاً.

وممّا لا ريب فيه ولا شكّ أنّه لا يُتصوَّر أيٌّ من هذين الفرضين بالنسبة للحاكم الذي هو عادل محض، والذي علمه لا يقبل الخطأ ولا التغيير من جهة كونه شهوديّاً من ناحية وشموليّاً وأزليّاً من ناحية أُخرى؛ وذلك لأنّ إرادة مثل هذا الحاكم هي تابعة لعلمه، وإنّه ـ قهراً ـ لا سبيل للشفاعة إلى محكمته[٢].

الجواب: إنّ ما تبعث الشفاعة على تغييره هو الإرادات الجزئيّة والفعليّة الزائدة على ذات الله تعالى؛ وبتعبير آخر، فإنّ المعلومات الفعليّة لله هي التي ينتزع منها العلم الفعليّ، ولا يُنتزع منها علمه وإرادته الذاتيّتان والأزليّتان.

ولمزيد من التوضيح نقول: إنّ علم الله سبحانه وتعالى هو أزليّ لكنّ ما يعلمه من أمور فهي دائماً في تغيير؛ فهو عزّ اسمه يعلم منذ الأزل كيف أنّه يريد المعلومات المتغيّرة من خلال الإرادات الجزئيّة الحادثة والزائدة على الذات. فهو يعلم أنّه في زمن كذا سيوجَد شخص، وفي حينِ كذا سيبلغ الحلم، وفي ظروف خاصّة سيُطيع أو يعصي بإرادته وميله، والحال

١. **سورة النساء**، الآية ٨٥.

٢. **تفسير المنار**، ج١، ص٣٠٧.

أنّه كان ولا يزال يستطيع أن يفعل خلاف ذلك، كما أنّه يعلم أنّـه يـستحقّ العقاب على ما اجترحه من المعصية، وهو يعلم أنّه سـيكون محـطّ لطـف وليّ من أولياء الله ومشمولاً بشفاعته، ليـتمّ التجـاوز عـن كـلّ عقوباتـه أو بعض منها. كلّ ذلك يعلمه منذ الأزل، وسينفّذه في ما لايزال.

فعلى سبيل المثال إنّ الله جلّ وعلا يعلم أنّه سيولَد شـخص فـي زمـن معيّن لينهمك في طلب العلم، ويهيّئ له مقدّماته فـي حقبـة زمنيّـة خاصّـة، وفي فترة زمنيّة اُخرى يقيّض له إمكانـات دراسـيّة أفـضل واسـتاذاً مناسـباً ورفاقاً صالحين. كلّ تلك البرامج إنّما هي أفعال جزئيّة تستند إلـى الإرادات الجزئيّة لله تعالى، وهي تُعدّ شأناً وفيضاً جديدين منه عزّ وجلّ: ﴿**كُـلَّ يَـوْمٍ هُوَ فِي شَأنٍ**﴾[1]، ومن صفات فعله، وإنّ ما يُطرح في الكتاب والـسنّة تحـت عنوان إرادة الله تعالى هو غالباً تلك الإرادة الفعليّة التي هي صـفة الفعـل (لا صفة الذات) وهي تُنتزَع من مقام فعله، وليست هي عين ذات الواجب.

وفيما يتعلّق بالشفاعة فإنّ الأمر كذلك أيضاً؛ أي إنّـه معلـوم لله منـذ الأزل أنّ الشخص الفلانيّ في الزمن الفلانيّ سيُشمل بالشفاعة، مـن دون أن تتعرّض إرادته أو علمه الأزليّان إلى أدنى تغيير.

وببيان آخر: ١. إنّ الأفعال الجزئيّة اليوميّة والشؤون والفيوض اليوميّة ـ حيث إنّ: ﴿**كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأنٍ**﴾ ـ هي حادثة، وهي تحدث بواسـطة الإرادات الجزئيّة الزائدة على الذات الإلهيّة. أمّا العلم الذي ينظّم ويرسـم الخريطة لتلك الإرادات الجزئيّة فهو أزليّ.

٢. ما قُدّم في تحليل الشفاعة ـ حاله حال ما بُيّن فـي الـشبهة الـسابقة ـ

---

١. سورة الرحمٰن، الآية ٢٩.





هو غير تامّ؛ وذلك لأنّ الشفاعة عند الله لا هي بمعنى التصرّف في علم الله تعالى ولا هي من قبيل التغيير في عدله وحكمه، بل هي طلب ظهور صفة إحسانه وفضله ممّا هو فوق العدل، والتماس تجلّي عفوه وصفحه وتخفيفه ممّا هو أسمى من القسط.

الشبهة الرابعة

الشبهة الأُخرى التي تُطرح عادةً في مؤلّفات الوهابيّين هي أنّ الشفاعة تؤدّي إلى نقض الغرض؛ لأنّ هدف خلق البشر هو العبادة: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ**﴾[1]، وأنّ الأنبياء إنّما جاؤوا من أجل التبشير والإنذار وإتمام الحجّة: ﴿**لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَة وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَة**﴾[2]. إذن فليس مجيؤهم من أجل الشفاعة؛ لأنّ الشفاعة تكون سبباً لتجرّؤ المجرمين وهتك حرمة الأحكام وهو الأمر الذي ينقض الغرض المذكور.

الجواب: لقد مرّ الجواب على هذه الشبهة في أثناء النقطة السادسة[3] عند البحث في شروط وخصائص المشفوع لهم حيث قلنا: إنّ الله تعالى لم يقل على نحو الإيجاب الكلّي إنّ كلّ ذنب فهو معفوّ عنه أو إنّ كلّ مذنب فهو مغفور له بشفاعة الشافعين ولا هو قد بيّن خصوصيّة الذنب الذي يُعفى عنه بالشفاعة، ولا عيّن مواصفات الشخص أو الجماعة المشفوع لهم، بل إنّه تكلّم في كلّ الموارد المذكورة على نحو الإجمال والإيجاب الجزئيّ، فمثل هذه الشفاعة ليس أنّها لا تؤدّي إلى تجرّؤ العاصي فحسب،

١. **سورة الذاريات**، الآية ٥٦.
٢. **سورة الأنفال**، الآية ٤٢.
٣. نفس هذا الكتاب (**تفسير تسنيم**، ج ٤)، ص ٢٨٨.

بل إنّها تمنح الأمل وتمهّد الأرضيّة لإصلاح الأمور والتعويض عن الماضي التعيس وتجعل الإنسان دوماً يعيش متأرجحاً بين حالتي الخوف والرجاء.

روى المرحوم ابن بابويه وآخرون عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «**إنّ الله تبارك وتعالى أخفى أربعة في أربعة؛ أخفى رضاه في طاعته؛ فلا تستصغرَنّ شيئاً من طاعته فربما وافق رضاه وأنت لا تعلم، وأخفى سخطه في معصيته؛ فلا تستصغرنّ شيئاً من معصيته فربما وافق سخطه وأنت لا تعلم، وأخفى إجابته في دعوته؛ فلا تستصغرنّ شيئاً من دعائه فربما وافق إجابته وأنت لا تعلم، وأخفى وليّه في عباده؛ فلا تستصغرنّ عبداً من عباد الله فربما يكون وليّه وأنت لا تعلم**»[1]: ١. فالله قد أخفى رضاه بين طاعاته؛ أي إنّه لا يُدرَى أيّ طاعة يقبلها. من هذا المنطلق لا ينبغي استصغار أيّ طاعة لله سواء كانت واجبة أو مستحبّة، فلربما تكون ممّا يوافق قبوله ورضاه. ٢. وقد أضمر سخطه في معاصيه. لذا يتحتّم على الإنسان أن يجتنب جميع المعاصي ولا يستصغرنّ أيّاً منها؛ لأنّه لا يعلم على أيّ معصية يؤاخذ الله الإنسان العاصي. فلعلّه يؤاخذه على نفس هذا الذنب الذي يَهمّ بارتكابه. ٣. وأخفى إجابته بين الأدعية. فلا يجب استصغار دعاء فلعلّه هو الذي يُجاب. ٤. وقد أخفى وليّه وجعله نكرة بين الناس؛ فلا يُعلَم من هو وليّه وبأيّ زيّ يظهر وكيف يعيش. لذا فليس لأحد تحقير شخص آخر؛ فلعلّه يكون وليّاً لله.

فشفاعةٌ بمثل هذا الخفاء ليس أنّها لا تؤدّي إلى التجرّؤ فحسب، بل هي تكون سبباً لرجاء العبد الصالح وانطلاقته وتنقّله بين الخوف والرجاء. بالأخصّ عندما يضع في حسبانه أنّ الله الرحمن هو قهّار أيضاً، وأنّ الله

١. **معاني الأخبار**، ص١١٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٦٨، ص١٧٦.

الذي هـو «**أرحم الراحمين في موضع العفو والرحمة**»[١] هـو أيـضاً الله الـذي يكون «**أشدّ المعاقبين في موضع النكال والنقمـة**»[٢]، ويلاحـظ أيـضاً أنّ ذات الله الذي يَعد بالنجاة والشفاعة قد هدّد بـالقول: إنّ الـشخص الغافـل الـذي يرى نفسه في مأمن من مكر الله وحيلته إنّما هو الخاسر الذي فرّط برأسـمال روحه وإيمانـه؛ ﴿**أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ اللهِ فَلاَ يَأْمَنُ مَكْرَ اللهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ**﴾[٣]. وإلاّ فالإنسان الذي حافظ على رأسـماله، يعنـي العقـل والإيمـان، وهـو موحّـد ومسلم فإنّه دائم التذبـذب بـين الخـوف والرجـاء؛ فهـو لا يحـسّ بالأمـان المحض من ناحية، ولا ييأس من ناحية أُخرى بالنظر إلـى أنّـه: ﴿**لاَ تَيْأَسُـواْ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِنَّهُ لاَ يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ**﴾[٤]؛ فهو من جانـب ﴿**يَحْذَرُ الآخِرَةَ**﴾ ومن جانب آخر ﴿**يَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِ**﴾؛ ﴿**أَمَّـنْ هُـوَ قَانِـتٌ ءَانَاءَ الَّيْلِ سَاجِدا وَقَائِماً يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّـهِ قُـلْ هَـلْ يَـسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ**﴾[٥]. هو يعلم أنّه على الرغم ممّا يُستفاد مـن الآية: ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَـشَاءُ**﴾[٦] مـن أنّ الله الغفور يتجاوز عن كلّ ما سوى الشرك من دون توبة (وذلك لأنّه لو كان الغفران في هذه الآية مقيّداً بالتوبة لما كان لاستثناء الشرك معنـىً يُـذكر؛ لأنّ إثم الشرك يُغفر أيضاً بالتوبة)، إلاّ أنّ قيد ﴿**لمن يشاء**﴾ هو سبب للإبهـام؛ إذ

١. **إقبال الأعمال**، ص٣٢٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٩٤، ص٣٣٧.
٢. **إقبال الأعمال**، ص٣٢٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٩٤، ص٣٣٧.
٣. **سورة الأعراف**، الآية ٩٩.
٤. **سورة يوسف**، الآية ٨٧ .
٥. **سورة الزمر**، الآية ٩.
٦. **سورة النساء**، الآية ٤٨.

من غير المعلوم على وجه الدقّة من هم مصاديق «من يشاء» من بين المليارات من المسلمين والموحّدين.

وبعبارة اُخرى فالشفاعة هي في حدود المداواة وهي كالدواء من حيث إنّه لا يشجّع أيّ إنسان عاقل على الإصابة بالمرض، وهي نظير القاعدة الفقهيّة «من أدرك» التي تخصّ الفوات القهريّ والسهويّ والتي لا تشمل من يؤخّر صلاته عمداً حتّى فوات وقتها، بل إنّه ـ وحسب قول العلاّمة الطباطبائيّ قدّس سرّه ـ فإنّ من سلّم زمام نفسه للمعاصي اتّكالاً على الشفاعة والتوبة والاستغفار وجعل من تلك الأمور ذريعة لتمرّده وعصيانه، فإنّ ذلك سيجعله يُبتلَى بذنب مضاعف أحياناً[1]؛ لاسيّما إذا ما التفتنا إلى أنّ ارتكاب الذنب يكون أحياناً أرضيّة لارتكاب غيره، بل إنّ اقتراف الكبائر والإصرار عليها سيُتبع بارتكاب أكبر الكبائر (ألا وهو الشرك): ﴿**ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَـٰٓـُٔواْ السُّوأَىٰ أَنْ كَذَّبُواْ بِآيَاتِ اللهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ**﴾[2].

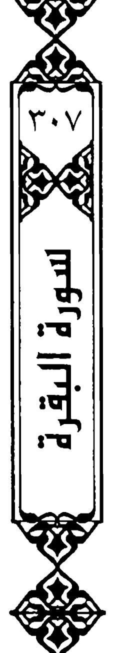
من هذا المنطلق فإنّ القرآن الكريم ينذر المجتمعات البشريّة بالقول: ألم يَحِن الوقت لأولئك الذين قبلوا بأصل المبدأ والمعاد والوحي أن يخشوا ويخشعوا ولا يكونوا كأهل الكتاب الذين انحرفوا تدريجيّاً عن تعاليم السماء وابتُلوا بقسوة القلب: ﴿**أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلاَ يَكُونُواْ كَالَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ**﴾[3].

---

١. راجع **الميزان**، ج١، ص١٦٦.

٢. **سورة الروم**، الآية ١٠.

٣. **سورة الحديد**، الآية ١٦.



ومحصّلة الأمر، إنّ الشفاعة ليست من عوامل الغرور، بل هي وسيلة لرجاء المتلوّثين بالآثام والمعاصي، وهي كالدواء الذي لا يشجّع أيّ إنسان عاقل على الإصابة بالمرض. بل هي تُداوي المبتلين كي تقيهم من الإصابة بالمرض العضال وهو اليأس من رحمة الله، وهذا هو الكفر بعينه.

الشبهة الخامسة

الشفاعة المُستشفّة من القرآن ليست هي الشفاعة المعروفة المتمثّلة بـ «رفع» العقاب الاخرويّ الثابت على المجرمين واللازم لهم، بل إنّ المُستفاد من الآيات لا يعدو كونه وساطة الأنبياء والأولياء التي هي بمعنى «دفع» العقاب؛ وذلك بالتوضيح التالي: إنّ هؤلاء هم وسائط فيض الله وهم من يتسلّمون أحكام الوحي من الله سبحانه وتعالى لإبلاغها إلى الناس فيتّقي الناس جهنّمَ ويدخلون الجنّة من خلال تعلّمها والعمل بها. بناءً على ذلك، فإنّ الشفاعة هي بمعنى دفع العقاب، وليس رفعه بعد الاستحقاق.

الجواب: على الرغم من اندراج الوساطة بالمعنى المذكور تحت عنوان الشفاعة، بيد أنّ ما يُستشفّ من الآيات يفوق ذلك، بحيث يضمّ الشفاعة بمعنى رفع العقاب أيضاً، والشاهد على ذلك هو شفاعة التوبة؛ حيث: «**لا شفيع أنجح من التوبة**»[1]؛ وذلك لأنّه ما من شكّ في أنّ التوبة إنّما تكون بعد ثبوت الجُرم المقرّر له العقاب، فهي ترفع العقاب المقرّر. والشاهد الآخر على ذلك هو الآية: ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ**﴾[2]

١. **الكافي**، ج٨، ص١٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٥٨.

٢. **سورة النساء**، الآية ٤٨.

حيث إنّه ليس المراد من المغفرة فيها ما كان عن طريق التوبة؛ لأنّ الشرك أيضاً هو ذنب يُغتفَر بتوبة المشرك وإيمانه، بل المراد هو المغفرة التي تكون عن طريق وساطة وشفاعة أولياء الله والملائكة، وما من ريب في أنّ نتيجة المغفرة والعفو هي رفع العقاب الثابت وليس دفعه؛ أي إنّه إذا كان المجرم مستحقّاً للعقاب، فإنّ أولياء الله ـ الوجهاء عنده سبحانه، والمقرّبين من حضرته، والذين هم مجاري فيضه ـ يقومون بعد إذنه بما من شأنه أن يجعل من فضل الله شفعاً لعدالته، ليستوي الحاكم على كرسيّ القضاء بعدله المشوب بالإحسان والفضل، ومن ناحية أُخرى فإنّه تُضمّ مسكنة العبد إلى معصيته فلا يرد ساحة محكمة الحقّ وحيداً فريداً، فتكون النتيجة الأخيرة هي أن يتعامل الربّ العادل الغفور مع العبد المذنب المستكين بمقتضى الفضل والإحسان، لا من منطلق العدل.

الشبهة السادسة

الشبهة الأُخرى، وهي ما ذُكر في تفسير المنار، وما جاءت الإشارة إليه بإجمال في المباحث السابقة هي: ما يدلّ عليه العقل لا يعدو إمكان الشفاعة وليس تحقّقها ووقوعها، ولا يمكن استخلاص مبحث واضح وجليّ من الآيات القرآنيّة بخصوص ذلك؛ والسبب هو أنّ بعض الآيات ينفي الشفاعة بينما يثبتها البعض الآخر، وأنّ عدداً من الآيات قيّد الشفاعة ببضعة قيود في حين بيّنها البعض الآخر بصورة مطلقة غير مقيّدة. فنتيجة مثل هذا التهافت والاختلاف هي أنّ الآيات المرتبطة بالشفاعة تكون في عداد المتشابهات حيث لابدّ بعد الإيمان الإجماليّ

بها من إسناد علمها إلى أهله. إذن فليس هناك دليل عقليّ قد أُقيم على وقوعها، ولا دليل نقليّ يدلّ على إمكانها[1].

الجواب: لابدّ للمفسّر الخبير والمنهجيّ من أن يُرجع متشابهات القرآن إلى محكماته التي هي أمّ الكتاب، ويعيد الفرع إلى الأصل، ويسلّم الطفل لأمّه (أمّ الكتاب). فالقرآن لم ينزل لكي يبيّن لنا آيات متشابهة عصيّة على التفسير، كما أنّه لم يقل: إنّ الآيات القرآنيّة تنقسم إلى قسمين: قسم قابل للتفسير وآخر لا يقبله، بل هو يقول: إنّ كلّ آيات القرآن قابلة للتفسير والتحليل والاستدلال، بعضها من دون واسطة؛ كالمحكمات، والبعض الآخر بالواسطة؛ كالمتشابهات. فيتعيّن أولاً، التدبّر الكامل فيها. وثانياً، فرز المحكم عن المتشابه. وثالثاً، معرفة كيفيّة إرجاع المتشابهات إلى المحكمات. حينها سيتمّ إرجاع المتشابهات التي هي بمثابة الفرع والطفل إلى أمّ الكتاب التي هي بمنزلة أصل المتشابهات وأُمّها ونظفر بتفسيرها. فإن تمّت إعادة المتشابهات إلى المحكمات (أمّ الكتاب) فلن يبقى هناك إبهام؛ كما استُنتج من المباحث التفسيريّة لقوله: ﴿**ولا يُقبَل منها شفاعة**﴾ بأنّه ما من تشابه ولا تهافت ولا اختلاف بين آيات الشفاعة. والنتيجة هي:

١. الشفاعة هي بمعناها المعهود والمصطلح عليه، وإنّ إمكانها الذاتيّ والوقوعيّ هو أمر عقليّ ونقليّ في آن معاً.

٢. آيات القرآن الكريم في هذا الخصوص هي مُحكَمة وغير متشابهة.

٣. على فرض تشابه بعض الآيات فإنّه بإرجاعها إلى المحكم منها يُزال أيّ احتمال للتشابه، والإبهام، والإجمال، وما إلى ذلك.

---

١. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٣٠٧.

[٨] **الشفاعة في إزالة العيب وجذب الكمال**

لو كان لمفهومٍ ما صبغة الإيجاد، والتأثير، والإفاضة، والفاعليّة فلن يكون الداني مصداقاً لمثل هذا المفهوم بالنسبة للعالي؛ كمفهوم التعليم، والتربية، والإرشاد، والهداية، والتزكية، و... الخ، وإذا لم يكن لمفهومٍ مثل هذه الصبغة فلا محذور من التعامل المشترك بين الداني والعالي. وفي مجال الشفاعة، فمن حيث أنّها موهِمة لمعنى الفاعليّة والتأثير، فلن يكون الداني شفيعاً بالنسبة للعالي، لكنّ هذا المبحث لن يكون سبباً لاختصاص الشفاعة بدفع العقاب أو رفعه، على نحو لا تكون فيه شاملة لرفع الدرجة، وزيادة الثواب، وما إلى ذلك. ويذهب البعض إلى أنّه لو كان معنى الشفاعة شاملاً لازدياد المنافع لاستلزم ذلك أن يكون أيّ فرد من أفراد الأُمّة شافعاً للنبيّ ﷺ إذا سأل الله له ﷺ المزيد من الكرامة، وهذا خلاف الإجماع بين الأُمّة[١]. لابدّ هنا من الالتفات إلى بضعة أُمور فيما يخصّ هذا المبحث:

١. ليس للداني أيّ علّية فاعليّة بالنسبة للعالي، سواء كان ذلك في إزالة العيب والنقص أو في جذب الخير والكمال، إلاّ أنّه يمكن للعالي أن يُمنح مقام العلّية القريبة والواسطة في الفيض بالنسبة للداني، سواء في رفع العقاب أو في جذب الثواب.

٢. ما يطلبه أفراد الأُمّة من الله للرسول الأكرم ﷺ أو للأنبياء والأئمّة المعصومين ﷺ ليس هو من سنخ الوساطة في الفيض ولا العلّية الوسطى ولا ما شابه ذلك، بل إنّ مثل هذه المناجاة والدعاء تعود أوّلاً، إلى تأدّبهم في ساحة قدسهم وثانياً، إلى سؤالهم للفيض لأنفسهم، حيث إنّ تلك

١. التبيان، ج١، ص٢١٤.

الذوات المقدّسة هي وسائط للفيض، وإنّ أيّ خير أو بركة تنزل من المبدأ الإلهيّ فهي تصل إلى أفراد الأُمّة من خلال تلك الوسائط. من هذا المنطلق فإنّ هناك ـ باستمرار ـ فيضاً جديداً من قبل الله ينزل على تلك الذوات المقدّسة من دون تدخّل أفراد الأمّة لينال أفراد الأمّة، ببركة هؤلاء، فيضاً إلهيّاً سواء كان بصورة رفعٍ لنقص أو جذبٍ لكمال.

٣. إنّ ازدياد الفيض للناس الكُمّل في قوس الصعود ـ الذي هو نشأة الحركة، والتكامل، والتكليف، والامتحان، و... الخ ـ لا يتنافى مع الكمال التامّ لتلك الذوات المقدّسة في قوس النزول. يُفهم ممّا قيل في معنى الشفاعة ورفع النقص وجذب الكمال أنّ حقيقة الشفاعة لا تختصّ بأيٍّ من الطرفين، النقص والكمال؛ بمعنى أنّه لا يمكن تخصيصها برفع النقص وإزالة العقاب من جانب، ولا يمكن حصرها بجذب الكمال وإضافة الثواب وإفاضة الخير من جانب آخر. إذن فالقول الأوّل (وهو الاختصاص برفع النقص)، الذي نسبه الشيخ الطوسيّ﴿ إلى أصحابنا، قابل للمناقشة؛ كما أنّ القول الثاني (وهو الاختصاص بجذب الكمال)، الذي يذهب إليه الوعيديّة وأهل الاعتزال[١]، فهو يحتمل النقد أيضاً.

[٩] نفي النظام الاعتباريّ للدنيا

إنّ نظام العلّة والمعلول والصدور الذي هو العنصر المحوريّ للحكمة، وكذا نظام التشأّن والتجلّي والظهور الذي هو الحجر الأساس للعرفان غير قابلين للتعطيل؛ بمعنى أنّهما متحقّقان قبل الدنيا وفيها وبعدها في

١. **التبيان**، ج ١، ص ٢١٤.

آن واحد، على الرغم من أنّه من الممكن أن تتكامل نظرة الحكيم بعد موته فيرى عالم الآخرة من منظار العرفان ويتكامل بذلك علمه الحصوليّ فيتحوّل إلى العلم الحضوريّ.

وما نُفي في الآية مورد البحث هو بمعنى نفي النظام الاعتباريّ للدنيا وليس نفي النظام العلّي للحكمة ولا نفي نظام التشأّن للعرفان. لتبيين هذا المبحث نشير هنا إلى بعض آثار المعاد بصورة إجماليّة ليصبح من المعلوم أنّ نظام «الصدور» الفلسفيّ، أو نظام «الظهور» العرفانيّ لا يزول على الإطلاق.

في الدنيا يكون الإنسان مبدأ فاعليّاً لأفعال جوارحه وجوانحه. فإن كانت أفعاله على ضوء الإرادة التشريعيّة لله تعالى فهو سيرد الجنّة في الآخرة وهناك أيضاً ستتحقّق جميع أفعاله وفقاً لإرادته: ﴿**لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ**﴾[1]؛ فكلّ ما يريد وحيثما يريد فهو حاصل له. بالطبع كما كان مثل هذا الإنسان في الدنيا لا يطلب إلاّ الحقّ والصدق، فإنّه في الجنّة، حيث لا مجال للَّغْو والتأثيم، لا يسأل غير الخير والصلاح، وأمّا إذا كانت أفعاله بحسب هواه الذي يكون قد اتّخذه إلهاً له: ﴿**أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَـٰهَهُ هَوَاهُ**﴾[2] ففي الآخرة سيدخل جهنّم حيث ستتولّى جميعَ شؤونه عقيدتُه الباطلة وأخلاقُه السيّئة وأعمالُه القبيحة، وعوضاً عن أن يكون «مصدر» الفعل هناك فسيصبح «مورداً» له، وإنّ سلطان العلّية الفلسفيّة أو الظهور العرفانيّ بالنسبة له سيكون تحت تصرّف أسماء الجلال والقهر الإلهيّة حيث إنّ العامل في ظهور تلك الأسماء هو ما قبُح من عقيدة الإنسان المجرم وخُلقه وعمله.

---

١. سورة ق، الآية ٣٥.

٢. سورة الجاثية، الآية ٢٣.

والغرض هو انّ أيّ قدحٍ أو نقد لأُسُس الحكمة أو مبادئ العرفان فهو غير وارد على الإطلاق، وليس هناك أيّ مجال للتأمّل في نظام الصدور أو الظهور، وإنّ الاختلاف بين صاحب النار وصاحب الجنّة يكمن في أنّ الأوّل قد أسَر نفسه ورهنها فلا جَرَم أنّه يبيت معلولاً للأسر والرهن، أمّا الثاني فقد جعل نفسه أميرة وحرّرها فأضحى علّة لإمارته وحرّيته، وإذا لم يكن في مقدور الأسير المرهون فعل أمرٍ مّا وكان بميسور الأمير الحرّ فعله أو فعل ما هو أفضل منه فسيصبح معلوماً بأنّ نظام الصدور أو الظهور يكون حاكماً يوم القيامة بإتقان كامل.

المبحث الآخر الذي يحوز السهم الأوفر من الاهتمام في معرفة المعاد هو أنّ هناك أموراً تكون مستورة في الدنيا وستصبح مشهودة في الآخرة. نقدّم هنا مثالين على ذلك: الأوّل هو أنّه على الرغم من كون أصل وجود علّة العلل في نظام العلّة والمعلول محرَزاً إلاّ أنّ حضوره غير مشهود، والثاني هو أنّه في ذات الوقت الذي يكون فيه الله عزّ وجلّ علّة العلل ومبدأ سلسلتها، فهو أقرب إلى أيّ معلول من علّته القريبة؛ وذلك لأنّ هذا الأمر هو معنى المعيّة القيّوميّة والإحاطة المطلقة للموجود غير المتناهي بأيّ شخص وبأيّ شيء. وهذا المنظر اللطيف يتجلّى في الأدعية والمناجاة المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام على النحو التالي: «**وأنّ الراحل إليك قريب المسافة، وأنّك لا تحتجب عن خلقك إلاّ أن تحجبهم الأعمال دونك**»[١] وهذا الحجاب يُرفع في المعاد.

وبطبيعة الحال فإنّ المبادئ التصوّريّة لتحليل المعاد وأنّ نفس الإنسان

---

١. **البلد الأمين**، ص٢٠٥؛ **ومفاتيح الجنان**، دعاء أبي حمزة الثماليّ.

المجرم تصير هي منشأ للألم والعذاب، هي غاية في الصعوبة، فضلاً عن المبادئ التصديقيّة له، بيد أنّ مجمل المبحث هو ما قد سبقت الإشارة إليه من أنّ النظام العلّي والصدور الفلسفيّ أو التشأّن والظهور العرفانيّ غير قابلين للزوال أبداً.

البحث الروائيّ

[١] ضرورة الإيمان بالشفاعة

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: **«من لم يؤمن بحوضي فلا أورده الله حوضي، ومن لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي»**[١].

ـ عن الصادق عليه السلام: **«من أنكر ثلاثة أشياء فليس من شيعتنا: المعراج، والمُساءلة في القبر، والشفاعة»**[٢].

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: **«من كذّب بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وآله لم تنله»**[٣].

إشارة: أ: لقد ثبت الإمكان الذاتيّ والوقوعيّ للشفاعة وقد وعدت الأدلّة المعتبرة، من القرآن والسنّة، بتحقّقه وحيث إنّ الله لا يُخلف وعده فإنّ وقوع الشفاعة قطعيّ.

ب: بعض المفسّرين لم يعتبر الشفاعة من أُصول الدين، وعدّ مُنكِرها مسلماً إذا كان مؤمناً بالمبدأ والوحي والنبوّة والمعاد[٤].

---

١. عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ١٢٤؛ وبحار الأنوار، ج ٨، ص ٣٤.

٢. الأمالي للصدوق، ص ٢٤٢؛ وبحار الأنوار، ج ٨، ص ٣٧.

٣. عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ٧١؛ وبحار الأنوار، ج ٨، ص ٤٠ ـ ٤١.

٤. تفسير الكاشف، ج ١، ص ٩٧.

ج: مَن ثبت له كون الشفاعة مسَلَّماً بها فلا يحقّ له إنكارها.

د: من الممكن أن يبلغ مبحثٌ عند باحث دينيّ حدّ الضرورة بينما لا يصل عند آخر إلى هذا الحدّ. وفي هذه الحالة فإنّ لكلّ من هذين الباحثين حكماً فقهيّاً خاصّاً به.

هـ: اضطرّ البعض ـ ممّن خال أنّ محتوى القرآن يذهب إلى نفي الشفاعة ـ إلى اعتبار أنّ الخبر المتواتر هو السند لإثباتها. من هنا فقد أجهدوا أنفسهم لإثبات تواتره. لكنّ رسالة القرآن الكريم تهدف إلى إثبات الشفاعة لا إلى نفيها وإنّ روايات الشفاعة، حتّى وإن لم تبلغ حدّ التواتر، فليس في ذلك من محذور ولا يساور المحقّق البصير أيّ شكّ فيها.

و: بغية إثبات الخصوصيّة التي تدلّ عليها بعض الأحاديث فإنّه ما من سبيل سوى إحراز حجّية الحديث المذكور، وحيث إنّ بعض روايات الشفاعة ليست خالية من الإرسال، والقطع، والوقف، والرفع، وبالنتيجة فهي ليست مصونة من ضعف السند، إذن فليس من السهل إثبات خصوصيّة محتوى مثل هذه الأحاديث.

[٢] صفات المشفوع لهم

ـ عن رسول الله ﷺ: «**وأمّا شفاعتي ففي أصحاب الكبائر ما خلا أهل الشرك والظلم**»[١].

ـ عن الصادق عليه السلام: «**واعلموا أنّه ليس يُغني عنكم من الله أحد من خلقه**

---

١. **كتاب الخصال**، ج٢، ص٣٥٥؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٣٨.

شيئاً؛ لا مَلَك مقرّب، ولا نبيّ مرسل، ولا مَن دون ذلك. فمن سَرّه أن تنفعه شفاعة الشافعين عند الله فليطلب إلى الله أن يرضى عنه»[1].

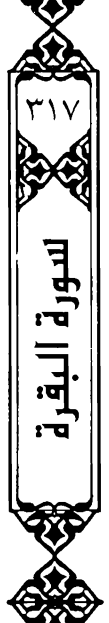
ـ عن ابن أبي عُمير عن الكاظم عليه السلام: «**لا يُخلّد الله في النار إلاّ أهل الكفر والجحود... حدّثني أبي عن آبائه عن عليّ عليهم السلام قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إنّما شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي، فأمّا المحسنون منهم فما عليهم من سبيل**». قال ابن أبي عمير: فقلت له: يا ابن رسول الله! فكيف تكون الشفاعة لأهل الكبائر والله تعالى ذكره يقول: ﴿**وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِه مُشْفِقُونَ**﴾[2] ومن يرتكب الكبائر لا يكون مرتضىً؟ فقال: «**يا أبا أحمد ما من مؤمن يرتكب ذنباً إلاّ ساءه ذلك وندم عليه، وقد قال النبيّ صلى الله عليه وآله: كفى بالندم توبة، وقال: ومن سرّته حسنته وساءته سيّئته فهو مؤمن، فمن لم يندم على ذنب يرتكبه فليس بمؤمن ولم تجب له الشفاعة وكان ظالماً، والله تعالى ذكره يقول: ﴿ما لِلظّالِمينَ مِنْ حَميمٍ وَلاَ شَفيعٍ يُطاعُ﴾[3]**». فقلت له: يا ابن رسول الله! وكيف لا يكون مؤمناً من لم يندم على ذنب يرتكبه؟ فقال: «**يا أبا أحمد ما من أحد يرتكب كبيرة من المعاصي وهو يعلم أنّه سيُعاقب عليها إلاّ ندم على ما ارتكب، ومتى ندم كان تائباً مستحقّاً للشفاعة، ومتى لم يندم عليها كان مصرّاً والمصرّ لا يُغفَر له لأنّه غير مؤمن بعقوبة ما ارتكب، ولو كان مؤمناً بالعقوبة لندم، وقد قال النبيّ صلى الله عليه وآله: لا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الإصرار. وأمّا قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلاَ**

---

١. الكافي، ج٨، ص١١.

٢. سورة الأنبياء، الآية ٢٨.

٣. سورة غافر، الآية ١٨.



يَشْفَعُونَ إِلاّ لِمَنِ ارْتَضَى﴾ فإنّهم لا يشفعون إلاّ لمن ارتضى الله دينه، والدين الإقرار بالجزاء على الحسنات والسيّئات، فمن ارتضى الله دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب لمعرفته بعاقبته في القيامة»[١].

ـ عن حسين بن خالد عن الرضا عن أميرالمؤمنين عليهما السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله: **«إنّما شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي فأمّا المحسنون فما عليهم من سبيل»** قال الحسين بن خالد: فقلت للرضا عليه السلام: يا ابن رسول الله! فما معنى قول الله عزّ وجلّ: **﴿وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ٱرْتَضَى﴾**؟ قال: **«لا يشفعون إلاّ لمن ارتضى الله دينه»**[٢].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: **﴿لاَ يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنِ ٱتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمٰنِ عَهْداً﴾**[٣] قال: **«لا يُشفَع ولا يُشفَّع لهم ولا يَشفعُون ﴿إلاّ من اتّخذ عند الرحمٰن عهداً﴾ إلاّ من أذن له بولاية أمير المؤمنين والأئمّة عليهم السلام من بعده فهو العهد عند الله»**[٤].

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: **«إذا قمتُ المقام المحمود تشفَّعتُ في أصحاب الكبائر من أُمّتي فيُشفِّعني الله فيهم. والله لا تَشَفَّعتُ فيمن آذى ذرّيتي»**[٥].

ـ عن محمد بن إبراهيم بن كثير، قال: دخلنا على أبي نواس الحسن بن هاني نعوده في مرضه الذي مات فيه، فقال له عيسى بن موسى الهاشميّ: يا أبا عليّ! أنت في آخر يوم من أيّام الدنيا، وأوّل يوم من أيّام

---

١. **التوحيد**، ص٤٠٧ ـ ٤٠٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٣٥١.
٢. **عيون أخبار الرضا**، ج١، ص١٢٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٣٤.
٣. **سورة مريم**، الآية ٨٧.
٤. **تفسير القمّي**، ج٢، ص٣١؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٣٦.
٥. **الأمالي للصدوق**، ص٢٤٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٣٧.

الآخرة، وبينك وبين الله هنات[1]، فتب إلى الله عزّ وجلّ. قال أبو نواس: أسندوني، فلمّا استوى جالساً قال: إيّاي تخوّف بالله؟ وقد حدّثني حمّاد بن سلمة، عن ثابت البنانيّ، عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: **«لكلّ نبيّ شفاعة، وإنّي خبّأت شفاعتي لأهل الكبائر من أمّتي يوم القيامة»**، أفترى لا أكون منهم[2]؟

ـ عن الصادق عليه السلام: **«أصحاب الحدود مسلمون لا مؤمنون ولا كافرون، فإنّ الله تبارك وتعالى لا يُدخل النار مؤمناً وقد وعده الجنّة، ولا يُخرج من النار كافراً وقد أوعده النار والخلود فيها، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، وأصحاب الحدود فُسّاق لا مؤمنون ولا كافرون ولا يخلدون في النار، ويخرجون منها يوماً، والشفاعة جائزة لهم وللمستضعفين إذا ارتضى الله عزّ وجلّ دينهم»**[3].

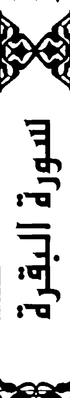
ـ في تفسير الإمام العسكريّ عليه السلام: قال رسول الله ﷺ: **«معاشر الناس! أحبّوا موالينا مع حبّكم لآلنا... إنّ أحداً لا يدخل الجنّة من سائر أُمّة محمّد ﷺ إلاّ بجواز من عليّ عليه السلام، فإن أردتم الجواز على الصراط سالمين، ودخول الجنان غانمين، فأحبّوا بعد حبّ محمّد وآله مواليه، ثمّ إن أردتم أن يعظّم محمّد [وعليّ] عند الله تعالى منازلكم فأحبّوا شيعة محمّد وعليّ، وجدّوا في قضاء حوائج إخوانكم المؤمنين، فإنّ الله تعالى إذا أدخلكم الجنّة معاشر شيعتنا ومحبّينا نادى مناديه في تلك الجنان: قد دخلتم يا عبادي الجنّة**

---

١. خصلات شرّ.

٢. **الأمالي للطوسيّ**، ص٣٨٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤٠.

٣. **كتاب الخصال**، ج٢، ص٦٠٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤٠.



برحمتي، فتقاسموها على قدر حبّكم لشيعة محمّد صلى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام، وقضائكم لحقوق إخوانكم المؤمنين. فأيّهم كان للشيعة أشدّ حبّاً، ولحقوق إخوانه المؤمنين أحسن قضاءً كانت درجاته في الجنان أعلى حتّى أنّ فيهم من يكون أرفع من الآخر بمسيرة مائة ألف سنة ترابيع قصور وجنان»[1].

ـ عن الصادق عليه السلام: «إذا كان يوم القيامة نشفع في المذنبين من شيعتنا، فأمّا المحسنون فقد نجّاهم الله»[2].

عن الصادق عليه السلام: «إنّ المؤمن ليشفع لحميمه إلاّ أن يكون ناصباً، ولو أنّ ناصباً شفع له كلّ نبيّ مرسل وملك مقرّب ما شُفّعوا»[3]. ومثله خبر عليّ الخدميّ[4].

ـ فيما كتب الرضا عليه السلام للمأمون في محض الإيمان: «ومذنبو أهل التوحيد لا يُخلّدون في النار، ويخرجون منها، والشفاعة جائزة لهم»[5].

إشارة: يُستنبط من مجموع هذه الروايات ومثيلاتها أنّه إذا رام أهل الكبائر أن يُشمَلوا بالشفاعة يوم القيامة فما عليهم إلاّ:

أ: أن لا يكونوا من المشركين أو الكفّار أو المنافقين أو النواصب.

ب: أن يندموا على ما اجترحوا من المعاصي.

ج: أن يكونوا مرضيّين في الدين، الأمر الذي يستلزم ندمهم على ما ارتكبوا من الذنوب.

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص٣٤٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٥٨.
٢. **فضائل الشيعة**، ص٤٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٥٩.
٣. **المحاسن**، ج١، ص٢٩٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤١.
٤. **المحاسن**، ج١، ص٢٩٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤٢.
٥. **عيون أخبار الرضا**، ج٢، ص١٣٣.

د: أن يكونوا متمسّكين بولاية أمير المؤمنين عليّ عليه السلام وأولاده. بالطبع فإنّه من الرواية التي ستأتي في عقب عنوان «آخر الشفعاء» وكذلك من بعض الروايات الواردة في شفاعة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، يُستشفّ جواز الشفاعة لمطلق أهل التوحيد. إنّ ما من شأنه أن يزيل التعارض الابتدائيّ والمتوهَّم بينها هو تشكيك حقيقة الشفاعة؛ أي إنّ بعض مراتبها مشروط بالإسلام، ومن هنا فإنّ تلك المرتبة لا تشمل غير المسلم وإن كان موحّداً، لكنّ بعض مراتبها الأُخرى تكون مشروطة بالتوحيد فتشمل أيّ موحّد وإن لم يكن مسلماً بالمعنى الشائع للكلمة.

هـ: أن لا يكونوا قد آذوا ذرّية النبيّ صلى الله عليه وآله (السادة).

و: أن يكونوا من محبّي شيعة وموالي عليّ وأولاده عليهم السلام.

ويُستفاد ممّا تقدّم، لاسيّما من خصوصيّة الندم على الذنب، أنّه على الرغم من أنّ كون المرء مرضيّاً في العمل ليس هو شرطاً في شمول الشفاعة له، إلاّ أنّ الندم على الذنب هو شرط وهو الآخر يعود بالطبع إلى كونه مرضيّاً في العقيدة؛ لأنّه كما يُستشفّ من بعض الروايات فإنّ المعتقد بالقيامة وبعقابها يندم على ما ارتكب من الذنب.

والنقطة التي يجدر الالتفات إليها هنا هي أنّه يُستفاد من نفس تلك الرواية أنّه وإن كان الندم كافياً، لكنّه لا يعني أنّ النادم ليس بحاجة إلى أيّ شيء آخر، بل إنّ المقصود هو نجاته بشكل نهائيّ؛ بحيث إنّ الندم يكون سبباً للتوبة وإنّ التوبة هي التي تمهّد للشفاعة، بل إنّ التوبة ذاتها هي شفيع ممتاز: «**لا شفيع أنجح من التوبة**»[1].

---

١. **الكافي**، ج٨، ص١٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٦، ص١٩.

[٣] **شفعاء القيامة**

أ: **رسول الله ﷺ**

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**قالت فاطمة عليها السلام لرسول الله ﷺ: يا أبتاه! أين ألقاك يوم الموقف الأعظم ويوم الأهوال ويوم الفزع الأكبر؟ قال: يا فاطمة عند باب الجنّة ومعي لواء الحمد، وأنا الشفيع لأمّتي إلى ربّي. قالت: يا أبتاه! فإن لم ألقك هناك؟ قال: القيني على الحوض... قالت: فإن لم ألقك هناك؟ قال: القيني على [عند] شفير جهنّم أمنع شررها ولهبها عن أمّتي. فاستبشرت فاطمة بذاك صلى الله عليها وعلى أبيها وبعلها وبنيها**»[١].

ـ عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن شفاعة النبي ﷺ يوم القيامة، فقال: «**يلجم الناس يوم القيامة العرق فيقولون: انطلقوا بنا إلى آدم يشفع لنا عند ربّنا. فيأتون آدم، فيقولون: يا آدم اشفع لنا عند ربّك، فيقول: إنّ لي ذنباً... حتّى ينتهوا إلى عيسى فيقول: عليكم بمحمّد رسول الله. فيعرضون أنفسهم عليه ويسألونه، فيقول: انطلقوا، فينطلق بهم إلى باب الجنّة ويستقبل باب الرحمة ويخرّ ساجداً فيمكث ما شاء الله فيقول الله: ارفع رأسك واشفع تُشفّع واسأل تُعطَ، وذلك هو قوله: ﴿عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً﴾[٢]**»[٣].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**قال رسول الله ﷺ: لو قد قمت المقام المحمود لشفعت في أبي وأمّي وعمّي وأخٍ كان لي في الجاهليّة**»[٤].

---

١. **الأمالي للصدوق**، ص٢٢٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٣٥.

٢. **سورة الإسراء**، الآية ٧٩.

٣. **تفسير القمّي**، ج١، ص٤١٥؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٣٥.

٤. **تفسير القمّي**، ج١، ص٤١٥؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٣٦.

ـ عن أبي ذرّ وسلمان قالا: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ الله... أعطاني مسألة، فأخّرت مسألتي لشفاعة المؤمنين من أمّتي إلى يوم القيامة ففعل ذلك**»[1].

ـ عن رسول الله ﷺ: «**أُعطيت خمساً لم يعطها أحد قبلي... وأُعطيت الشفاعة**»[2].

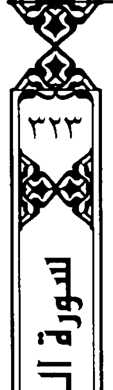
ـ عن العسكريّ عن آبائه عليهم السلام قال: «**قال أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب** عليه السلام: **سمعت النبيّ** ﷺ **يقول: إذا حُشر الناس يوم القيامة نادى مناد: يا رسول الله** ﷺ، **إنّ الله جلّ اسمه قد أمكنك من مجازاة محبّيك ومحبّي أهل بيتك، الموالين لهم فيك، والمعادين لهم فيك، فكافئهم بما شئت، فأقول: يا ربّ الجنّة. فنادى: فولّهم منها حيث شئت، فذلك المقام المحمود الذي وُعدت به**»[3].

ـ عن عليّ بن أبي حمزة قال: قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ لنا جاراً من الخوارج يقول: إنّ محمّداً ﷺ يوم القيامة همّه نفسه فكيف يشفع؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «**ما أحد من الأوّلين والآخرين إلاّ وهو يحتاج إلى شفاعة محمّد** ﷺ **يوم القيامة**»[4].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**قال رسول الله** ﷺ: **إنّي أستوهب من ربّي أربعة: آمنة بنت وهب، وعبد الله بن عبد المطّلب، وأبا طالب، ورجلاً جرَت بيني وبينه أُخوّة وطلب إليّ أن أطلب إلى ربّي أن يهبه لي**»[5].

---

١. **الأمالي للطوسيّ**، ص٥٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٣٧.
٢. **الأمالي للصدوق**، ص١٧٩ ـ ١٨٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٣٨.
٣. **الأمالي للطوسيّ**، ص٢٩٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٣٩.
٤. **المحاسن**، ج١، ص٢٩٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤٢.
٥. **تفسير العيّاشيّ**، ج٢، ص٣٣٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤٨.



ـ سأل أبا عبد الله عليه السلام رجلٌ عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله: «**أنا سيّد ولد آدم ولا فخر**»، قال: «**نعم، يأخذ حلقة باب الجنّة فيفتحها فيخرّ ساجداً فيقول الله: ارفع رأسك اشفع تُشفّع، اطلب تُعطَ، فيرفع رأسه ثمّ يخرّ ساجداً فيقول الله: ارفع رأسك اشفع تشفّع واطلب تُعط، ثمّ يرفع رأسه فيشفع فيشفّع ويطلب فيعطى**»[1].

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**أربعة أنا لهم شفيع يوم القيامة: المكرم لذرّيتي من بعدي، والقاضي لهم حوائجهم، والساعي لهم في أمورهم عند اضطرارهم إليه، والمحبّ لهم بقلبه ولسانه**»[2].

ـ عن بشر بن شريح البصريّ قال: قلت لمحمّد بن عليّ عليهما السلام: أيّ آية في كتاب الله أرجى؟ قال: «**ما يقول فيها قومك؟**» قال: قلت: يقولون: ﴿**يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ**﴾[3] قال: «**لكنّا أهل البيت [بيت] لا نقول ذلك**». قال: قلت: فأيش [فأيّ شيء] تقولون فيها؟ قال: «**نقول: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾[4] الشفاعة، والله الشفاعة، والله الشفاعة**»[5].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ أُناساً من بني هاشم أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشي، وقالوا: يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله للعاملين عليها فنحن أولى به. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا بني عبد**

---

١. **تفسير العيّاشيّ**، ج٢، ص٣٣٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤٨.

٢. **عيون أخبار الرضا**، ج٢، ص٢٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤٩.

٣. **سورة الزمر**، الآية ٥٣.

٤. **سورة الضحى**، الآية ٥.

٥. **تفسير فرات الكوفيّ**، ص٥٧٠ ـ ٥٧١؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٥٧.

المطّلب إنّ الصدقة لا تحلّ لي ولا لكم ولكنّي قد وُعدت الشفاعة». ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام: «**والله لقد وُعدها صلى الله عليه وآله فما ظنّكم يا بني عبد المطّلب إذا أخذت بحلقة باب الجنّة أتروني مؤثراً عليكم غيركم؟ ...**»[1].

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**لكلّ نبيّ دعوة قد دعا بها وقد سأل سؤلاً، وقد خبّأت دعوتي لشفاعتي لأمّتي يوم القيامة**»[2].

إشارة: للعلاّمة الطباطبائيّ قدس سره في ذيل الآية ﴿**ولسوف يعطيك ...**﴾ بيان لطيف يقول فيه: أحياناً يكون الرضا بمقدار العطاء وأحياناً أُخرى يكون العطاء بمقدار الرضى. فالمورد الأوّل هو عين ما ينبغي للمؤمن الوليّ لله أن يتمتّع به؛ أي أن يرضى بما قسمه الله له زيادة أو نقصاناً؛ «**وتجعلني بقسمك راضياً قانعاً**»[3]. أمّا المورد الثاني فهو ما وعد الله تعالى به رسوله صلى الله عليه وآله في هذه الآية من أنّني سأعطيك حتّى ترضى. وبالنظر إلى أنّ هذا الوعد قد أُعطي لنبيّ هو ﴿**رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**﴾[4] وهو ﴿**بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ**﴾[5] فإنّ النتيجة تكون ما جاء في حديث بِشر بن شريح من أنّه ما من آية هي أرجى من هذه الآية[6].

تنويه: إنّ رأفة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله هي رأفة عقليّة لا عاطفيّة، وكما مرّ ذكره فإنّ من أهمّ شروط الشفاعة بحقّ المسلم المجرم هو أن لا يكون

١. **الكافي**، ج٤، ص٥٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤٧.
٢. **كتاب الخصال**، ج١، ص٢٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٣٤.
٣. **مفاتيح الجنان**، دعاء كميل بن زياد.
٤. **سورة الأنبياء**، الآية ١٠٧.
٥. **سورة التوبة**، الآية ١٢٨.
٦. راجع **الميزان**، ج١، ص١٧٧ ـ ١٧٨.

منسيّاً من قبل النبيّ المكرّمﷺ، ومن المعلوم أنّ نسيان الإنسان الكامل لبعض المذنبين إنّما يكون مطابقاً للحكمة وليس هو نظيراً لأشكال النسيان المذمومة والناقصة.

ب: أمير المؤمنين

ـ عن عليّ: «**إنّ للجنّة ثمانية أبواب: باب يدخل منه النبيّون والصدّيقون، وباب يدخل منه الشهداء والصالحون، وخمسة أبواب يدخل منها شيعتنا ومحبّونا، فلا أزال واقفاً على الصراط أدعو وأقول: ربّ سلّم شيعتي ومحبّيَّ وأنصاري ومن تولاّني في دار الدنيا، فإذا النداء من بطنان العرش: قد أُجيبت دعوتك وشُفّعت في شيعتك ...**»[1].

ـ عن النبيّﷺ قال: «**إنّ حلقة باب الجنّة من ياقوتة حمراء على صفائح الذهب فإذا دقّت الحلقة على الصفيحة طنّت وقالت: يا عليّ**»[2].

إشارة: أ: قال الأُستاذ العلاّمة الطباطبائيّ قدّس سرّه في درس الحديث الخاصّ به تبياناً لسرّ أنّ الصوت الناتج عن قرع باب الجنّة هو «يا عليّ»: إنّ من آداب ورود الضيف على المضيف هو أن يقرع باب الدار، وينادي صاحبها، ويستأذن منه في الدخول. وإنّ صوت قرع باب الجنّة هو «يا عليّ» الذي هو بمثابة صوت الضيف؛ وكأنّ الضيف يقول: يا عليّ. يُفهَم من ذلك أنّ المضيف وصاحب الدار، أي صاحب الجنّة، هو عليّ؛ أي إنّ المحور الأساسيّ لدخول الجنّة هو الولاية وأنّ المحروم من الولاية يُحرم من الجنّة.

---

١. **كتاب الخصال**، ج٢، ص٤٠٧ ـ ٤٠٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٣٩.

٢. **علل الشرائع**، ج١، ص١٩٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص١٢٢.

ب: إنّ إثبات الشفاعة للشيعة لا ينافي ثبوتها لغيرهم، اللهمّ إلاّ أن يفيد محتوى الحديث حصرها فيهم، حيث يمكن في هذه الحالة حلّ التعارض من خلال تعدّد المراتب التشكيكيّة للشفاعة؛ فإذا أمكن لكلّ موحّد أن يكون مورداً للشفاعة، فإنّ للمسلم غير الشيعيّ أن يُشمل ببعض مراتبها الضعيفة أيضاً.

ج: محمّد ﷺ وعليّ ﷺ

ـ تفسير الإمام العسكريّ عليه السلام: «... **تقول الجنان: يا محمّد ويا عليّ! إنّ الله تعالى أمرنا بطاعتكما، وأن تأذنا في الدخول إلينا من تُدخلانه، فاملآنا بشيعتكما، مرحباً بهم وأهلاً وسهلاً. وتقول النيران: يا محمّد ويا عليّ! إنّ الله تعالى أمرنا بطاعتكما، وأن يحرق بنا من تأمراننا بحرقه، فاملآنا بأعدائكما**»[1].

ـ عن أبي الحسن عليه السلام: «**إذا كان لك يا سماعة إلى الله عزّ وجلّ حاجة فقل: «اللهمّ إنّي أسألك بحقّ محمّد وعليّ فإنّ لهما عندك شأناً من الشأن، وقدراً من القدر، فبحقّ ذلك الشأن وبحقّ ذلك القدر أن تصلّي على محمّد وآل محمّد، وأن تفعل بي كذا وكذا» فإنّه إذا كان يوم القيامة لم يبق ملك مقرّب ولا نبيّ مرسل ولا مؤمن ممتحَن إلاّ وهو يحتاج إليهما في ذلك اليوم**»[2].

ـ عن الباقر عليه السلام في قوله: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً﴾[3]، قال: «**ذلك النبيّ ﷺ وعليّ عليه السلام يقوم على كوم قد علا الخلائق فيشفع ثمّ يقول: يا عليّ**

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ، ص٤٦٦؛ ، ج٨، ص٥٥.

٢. الكافي، ج٢، ص٥٦٢؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص٥٩.

٣. سورة الجاثية، الآية ٢٨.

اشفع، فيشفع الرجل في القبيلة، ويشفع الرجل لأهل البيت، ويشفع الرجل للرجلين على قدر عمله، فذلك المقام المحمود»[1].

إشارة: أ: المراد من ملء الجنّة هو: أدخلا فيها من شئتما، وإلاّ ففي القرآن الكريم لا يذكر الملء إلاّ فيما يتعلّق بجهنّم التي هي مظهر للغضب الإلهيّ وهي أكثر محدوديّة من الرحمة، ولم تُطرح مسألة ملء الجنّة على الإطلاق. وسرّ هذه المسألة فضلاً عن قلّة اللائقين بالجنّة هو سعة رقعة ونطاق الرحمة الإلهيّة.

ب: الظاهر من الأحاديث المارّة الذكر هو أنّه في بعض المواطن تكفي شفاعة أيّ واحد من النبيّ محمّد ﷺ أو الإمام عليّ عليه السلام، إلاّ أنّ الاستشفاع باجتماع كلا هاتين الذاتين النورانيّتين يكون شرطاً في غيرها من المواضع، وإنّ مثل هذا الاشتراط والتدخّل إنّما يكون قابلاً للتبرير بلحاظ نشأة الكثرة حيث يمثّل كلّ واحد منهما مظهراً خاصّاً من المظاهر العامّة لله سبحانه.

د: جميع الأئمّة المعصومين عليهم السلام

ـ عن أبي عبد الله وأبي جعفر عليهما السلام قالا: «**والله لنشفعنّ في المذنبين من شيعتنا حتّى تقول أعداؤنا إذا رأوا ذلك: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ * وَلاَ صَدِيقٍ حَمِيمٍ * فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾**[2] ...»[3].

ـ عن رسول الله ﷺ: «**إذا كان يوم القيامة وُلّينا حساب شيعتنا فمن**

١. **مناقب آل أبي طالب**، لابن شهرآشوب، ج٢، ص١٨٨ ـ ١٨٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤٣.
٢. **سورة الشعراء**، الآيات ١٠٠ ـ ١٠٢.
٣. **تفسير القمّي**، ج٢، ص٩٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٣٧، وراجع ص٤٣ أيضاً.

كانت مظلمته فيما بينه وبين الله عزّ وجلّ حكمنا فيها فأجابنا، ومن كانت مظلمته فيما بينه وبين الناس استوهبناها فوهبت لنا، ومن كانت مظلمته بينه وبيننا كنّا أحقّ ممّن عفا وصفح»[١].

ـ عن معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿**لاَ يَتَكَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَقَالَ صَوَاباً**﴾[٢] قال: «**نحن والله المأذون لهم في ذلك اليوم والقائلون صواباً**» قلت: جُعلت فداك، وما تقولون إذا كلّمتم؟ قال: «**نمجّد ربّنا ونصلّي على نبيّنا ونشفع لشيعتنا فلا يردّنا ربّنا**»[٣].

ـ محاسن البرقيّ بهذا الإسناد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قوله: ﴿**مَنْ ذَا الَّذي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِه يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْديهِمْ وَما خَلْفَهُمْ**﴾[٤] أي مَن هم؟ قال: «**نحن أولئك الشافعون**»[٥].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله: ﴿**فَمَا لَنَا مِنْ شافِعينَ * وَلاَ صَدِيقٍ حَمِيمٍ**﴾[٦] قال: «**الشافعون الأئمّة والصديق من المؤمنين**»[٧].

ـ عن أبي هريرة: قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «**الشفعاء خمسة: القرآن، والرحم، والأمانة، ونبيّكم، وأهل بيت نبيّكم**»[٨].

١. **عيون أخبار الرضا**، ج٢، ص٦٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤٠.
٢. **سورة النبأ**، الآية ٣٨.
٣. **المحاسن**، ج١، ص٢٩٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤١.
٤. **سورة البقرة**، الآية ٢٥٥.
٥. **المحاسن**، ج١، ص٢٩٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤١.
٦. **سورة الشعراء**، الآيتان ١٠٠ و١٠١.
٧. **المحاسن**، ج١، ص٢٩٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤٢.
٨. **مناقب آل أبي طالب**، لابن شهرآشوب، ج٢، ص١٨٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤٣.

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: «﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[1] قال: ولاية أمير المؤمنين عليه السلام، (ويُقال: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ﴾ قال: شفاعة النبيّ صلى الله عليه وآله)، ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ﴾[2]، شفاعة عليّ عليه السلام، ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ﴾[3]، شفاعة الأئمّة عليهم السلام»[4].

ـ عن الصادق عليه السلام: «وهذا [اليوم] يوم الموت، فإنّ الشفاعة والفداء لا يغني عنه. فأمّا في القيامة، فإنّا وأهلنا نجزي عن شيعتنا كلّ جزاء. ليكوننّ على الأعراف بين الجنّة والنار «محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام والطيّبون من آلهم، فنرى بعض شيعتنا في تلك العرصات ممّن كان منهم مقصّراً في بعض شدائدها، فنبعث عليهم خيار شيعتنا كسلمان والمقداد وأبي ذرّ وعمّار ونظائرهم في العصر الذي يليهم، ثمّ في كلّ عصر إلى يوم القيامة. فينقضّون عليهم كالبزاة والصقور ويتناولونهم كما تتناول البزاة والصقور صيدها، فيزفّونهم إلى الجنّة زفّاً. وإنّا لنبعث على آخرين من محبّينا من خيار شيعتنا كالحمام فيلتقطونهم من العرصات كما يلتقط الطير الحبّ، وينقلونهم إلى الجنان بحضرتنا. وسيؤتى بالواحد من مقصّري شيعتنا في أعماله، بعد أن قد حاز الولاية والتقيّة وحقوق إخوانه، ويوقف بإزائه ما بين مائة وأكثر من ذلك إلى مائة ألف من النصاب فيُقال له: هؤلاء فداؤك من النار ...»[5].

---

١. سورة يونس، الآية ٢.
٢. سورة الزمر، الآية ٣٣.
٣. سورة الحديد، الآية ١٩.
٤. مناقب آل أبي طالب، لابن شهرآشوب، ج٢، ص١٨٩؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص٤٣.
٥. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ، ص١٩٥ ـ ١٩٦؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص٤٤.

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إذا كان يوم القيامة وكّلنا الله بحساب شيعتنا، فما كان لله سألْنا الله أن يهبه لنا فهو لهم، وما كان للآدميّين سألنا الله أن يعوّضهم بدله فهو لهم، وما كان لنا فهو لهم**» ثمّ قرأ: «﴿**إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ**﴾[١]»[٢].

ـ عن محمّد بن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه عليهم السلام في قوله عزّ وجلّ: ﴿**إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ...**﴾ قال: «**إذا كان يوم القيامة وكّلنا الله بحساب شيعتنا، فما كان لله سألْناه أن يهبه لنا فهو لهم، وما كان لمخالفيهم فهو لهم، وما كان لنا فهو لهم**»، ثمّ قال: «**هُم معنا حيث كنّا**»[٣].

إشارة: أ: النظر في حساب العبيد هو من أفعال الله عزّ وجلّ، فهو يحصل خارج ذات الله سبحانه وتعالى. من هذا المنطلق فإنّه يمكن للموجودات الكاملة الإمكانيّة أن تكون مظهراً لهذا الإسم.

ب: كافّة أفعال الناس الكُمّل، كأهل بيت العصمة عليهم السلام، تكون مسبوقة بإذن الله جلّ وعلا كما هو حال الملائكة: ﴿**لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ**﴾[٤].

ج: إنّ استيهاب حقّ الله أو حقّ الخلق يكون مسبوقاً بإذن الباري عزّ وجلّ ومشفوعاً بالإجابة.

د: الحقوق المتبادلة بين الأصدقاء من الموالين تتمّ هبتها بالترميم والتعويض.

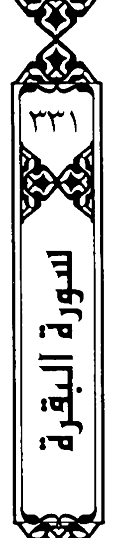
---

١. **سورة الغاشية**، الآيتان ٢٥ و٢٦.

٢. **تأويل الآيات الظاهرة**، ص٧٦٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٥٠.

٣. **تأويل الآيات الظاهرة**، ص٧٦٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٥٠.

٤. **سورة الأنبياء**، الآية ٢٧.



هـ: لن تكون هبة حقوق المخالفين من دون إرضائهم. بالطبع إنّ الروايات الواردة حول الطينة تحتوي على موضوع يُعدّ طرحه خارجاً عن نطاق بحثنا الحاليّ؛ كما أنّ التحليل فيه يحتاج إلى تدبّر تامّ.

و: المراد من معيّة الشيعة للأئمّة الأطهار عليهم السلام هي تلك المعيّة الإشرافيّة والإشراقيّة لتلك الذوات المقدّسة، وليس معيّة التماثل والتناظر بين شيئين متّحدين في الرتبة.

هـ: فاطمة الزهراء عليها السلام

ـ عن محمّد بن مسلم الثقفيّ قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «**لفاطمة عليها السلام وقفة على باب جهنّم، فإذا كان يوم القيامة كُتب بين عيني كلّ رجل مؤمن أو كافر فيؤمَر بمحبّ قد كثرت ذنوبه إلى النار فتقرأ فاطمة بين عينيه محبّاً فتقول: إلهي وسيّدي! سمّيتني فاطمة وفطمت بي من تولاّني وتولّى ذرّيتي من النار، ووعدك الحقّ وأنت لا تخلف الميعاد، فيقول الله عزّ وجلّ: صدقتِ يا فاطمة، إنّي سمّيتك فاطمة وفطمت بك من أحبّك وتولاّك وأحبّ ذرّيتك وتولاّهم من النار، ووعدي الحقّ وأنا لا أُخلف الميعاد، وإنّما أمرت بعبدي هذا إلى النار لتشفعي فيه فأُشفّعك وليتبيّن لملائكتي وأنبيائي ورسلي وأهل الموقف موقفك منّي ومكانتك عندي فمن قرأت بين عينيه مؤمناً فخذي [فجذبت] بيده وأدخليه [وأدخلته] الجنّة**»[1].

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «**كأنّي أنظر إلى ابنتي فاطمة قد أقبلت يوم القيامة على نجيب من نور، عن يمينها سبعون ألف ملك وعن يسارها سبعون ألف**

---

١. علل الشرائع، ج ١، ص ٢١٢؛ وبحار الأنوار، ج ٨، ص ٥٠.

ملك وبين يديها سبعون ألف ملك وخلفها سبعون ألف ملك، تقود مؤمنات أمّتي إلى الجنّة، فأيّما امرأة صلّت في اليوم والليلة خمس صلوات، وصامت شهر رمضان، وحجّت بيت الله الحرام، وزكّت مالها، وأطاعت زوجها، ووالت عليّاً بعدي دخلت الجنّة بشفاعة ابنتي فاطمة»[١].

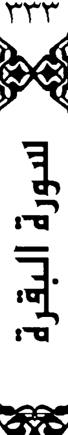
ـ عن الصادق عليه السلام قال: «قال جابر لأبي جعفر عليه السلام: جُعلت فداك يا ابن رسول الله! حدّثني بحديث في فضل جدّتك فاطمة عليها السلام إذا أنا حدّثت به الشيعة فرحوا بذلك. قال أبو جعفر عليه السلام: حدّثني أبي عن جدّي عليهما السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إذا كان يوم القيامة... ينادي المنادي [مناد] وهو جبرئيل عليه السلام: أين فاطمة بنت محمّد؟... فيقول الله: يا بنت حبيبي ارجعي فانظري من كان في قلبه حبّ لك أو لأحد من ذرّيتك خذي بيده فأدخليه الجنّة. قال أبو جعفر عليه السلام: والله يا جابر إنّها ذلك اليوم لتلتقط شيعتها ومحبّيها كما يلتقط الطير الحبّ الجيّد من الحبّ الرديّ ...»[٢].

ـ عن ابن عباس قال: سمعت أميرالمؤمنين عليه السلام يقول: «دخل رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم على فاطمة عليها السلام وهي حزينة، فقال لها: ما حزنك يا بُنيّة؟ قالت: يا أبة! ذكرت المحشر... قال: يا بنيّة إنّه ليوم عظيم ولكن قد أخبرني جبرئيل عليه السلام عن الله عزّ وجلّ [أنّه] قال: ... ثمّ يقول جبرئيل عليه السلام: يا فاطمة سلي حاجتك، فتقولين: يا ربّ شيعتي، فيقول الله: قد غفرت لهم، فتقولين: يا ربّ شيعة ولدي، فيقول الله: قد غفرت لهم، فتقولين: يا ربّ شيعة

---

١. الأمالي للصدوق، ص٤٨٦ (حسب طبعة كتابخانه إسلاميّه/ إيران، سنة ١٤٠٣هـ)؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص٥٨.

٢. تفسير فرات الكوفيّ، ص٢٩٨؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص٥١ ـ ٥٢.



شيعتي، فيقول الله: انطلقي فمن اعتصم بك فهو معك في الجنّة، فعند ذلك يودّ الخلائق أنّهم كانوا فاطميّين، فتسيرين ومعك شيعتك وشيعة ولدك وشيعة أمير المؤمنين آمنة روعاتهم، مستورة عوراتهم، قد ذهبت عنهم الشدائد، وسهلت لهم الموارد، يخاف الناس وهم لا يخافون، ويظمأ الناس وهم لا يظمأون ...»[1].

إشارة: أ: مثلما أنّ النبوّة والرسالة تمتازان بالتشكيك في الدرجات فإنّ للولاية أيضاً مراتب تشكيكيّة وهي لا تختصّ بالرجال؛ وذلك لأنّ المناصب التنفيذيّة في المجتمع، كالحرب، والسلم، ونظائرهما هي من وظائف الأنبياء الذين هم رجال، إلاّ أنّ المقام الشامخ للعصمة والولاية وأمثالهما فلا هو مشروط بالرجولة ولا هو ممنوع بالأُنوثة.

ب: تتمتّع السيّدة الزهراء عليها السلام بالمقام المنيع للولاية الإلهيّة، وإنّ هذا المقام هو المصحّح لكون هذه الشخصيّة زوجاً للإمام أمير المؤمنين عليه السلام وكفؤاً له.

ج: لا تختصّ شفاعة هذه السيّدة عليها السلام بالنساء، وإنْ تعرّضت بعض النصوص لخصوصهنّ، وإنّ درجات شفاعتها عليها السلام تتناسب ودرجات تولّي المشفوع له ومراتب تبرّيه.

د: يعتمد تولّي أولياء الله والتبرّي من أعدائهم على مستوى المعرفة. وتأسيساً على ذلك فإنّ شفاعة هذه السيّدة عليها السلام تتمحور حول ولاية أولياء الله، وعدم شفاعتها يختصّ بالمنحرفين عن الولاية.

هـ: إنْ عُثر على برهان يدلّ على شفاعة السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام

---

١. **تفسير فرات الكوفيّ**، ص٤٤٤ ـ ٤٤٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٥٣ ـ ٥٤.



لمنكري الولاية فسيكون قابلاً للجمع مع النصوص الأُخرى؛ وذلك لأنّ أيّاً منها لا يفيد الحصر الحقيقيّ للولاية في مدار القائلين بالتولّي والتبرّي الخاصّ بمذهب التشيّع، هذا وإن كانت الشفاعة الخاصّة التي تمتاز بدرجة معيّنة لا تشمل غير الشيعة.

و: جميع الأنبياء والأوصياء عليهم السلام

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**لكلّ نبيّ شفاعة ...**».[1]

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**... والشفاعة للأنبياء والأوصياء ...**».[2]

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**ثلاثة يشفعون إلى الله عزّ وجلّ فيُشفَّعون: الأنبياء ...**».[3]

إشارة: أ: لا تنحصر شفاعة الأنبياء بأُممهم، فبإمكان كلّ نبيّ أن يشفع ـ بإذن الله ـ لأيّ مؤمن يعتقد برسالته، وإن لم يكن المشفوع له هذا من أُمّة ذلك النبيّ.

ب: الشفاعة هي مقام يدور في فلك الولاية؛ فكلّ من كان وليّاً لله كان له حقّ الشفاعة بإذنه عزّ وجلّ.

ج: إنّ للأنبياء والأوصياء قاطبة سهماً من الولاية الإلهيّة، فهم لذلك يمتلكون حقّ الشفاعة.

د: ليس للعدد الخاصّ الذي ورد في الحديث السالف الذكر مفهوم؛

---

١. **الأمالي للطوسيّ**، ص٣٨٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤٠.

٢. **بحار الأنوار**، ج٨، ص٥٨.

٣. **كتاب الخصال**، ج١، ص١٥٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٣٤.

لأنّه قد بات من الجليّ ضمن طيّات البحث أنّ حقّ الشفاعة ثابت للكثير من المؤمنين الصالحين، وإن اختلفت درجاته؛ كما أنّه ـ طبقاً للنصوص القادمة ـ فإنّ مقام الشفاعة ثابت أيضاً لغير تلك الفئات الثلاث.

ز: الملائكة

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «... **والشفاعة للأنبياء، والأوصياء، والمؤمنين، والملائكة ...**»[1].

إشارة: أ: أحياناً تكون شفاعة الشفيع مسبوقة باستشفاع المشفوع له؛ نظير ما جاء في بعض الأحاديث السابقة الذكر من أنّ المجرمين يستشفعون عند الأنبياء عليهم السلام، والأنبياء بدورهم يستجيبون لهذا الطلب كلٌّ بحسب درجته في الكمال، وفي نهاية المطاف يتولّى النبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله مرحلة الكمال العالي منها، وفي أحيان اُخرى لا تكون مسبوقة بذلك؛ كما في شفاعة الملائكة؛ وذلك لأنّ الكثير من المؤمنين الصالحين لا يتسنّى لهم التحدّث إلى الملائكة، فما بالك بالطالحين والعاصين. بطبيعة الحال من الممكن أن يُستشفع من تلك الذوات النورانيّة تحت عنوان الدعاء والطلب العامّ للمساعدة.

ب: الملائكة الكرام الذين يتولّون كتابة جميع أعمال الجوارح والجوانح للناس هم واقفون على كلّ خصوصيّات الأعمال التي يدوّنونها.

ج: إنّ حضورهم في مسرح الشفاعة يمتاز بالوعي البالغ وإنّ الغفلة أو الشهوة والغضب، التي كانت الدافع لاقتراف الذنب، تكون مشهودة لهم بشكل كامل، ولمّا كانت جميع أقوال الملائكة وأفعالهم مسبوقة

---

١. **بحار الأنوار**، ج٨ ، ص٥٨.

بالإرادة والإمضاء الإلهيّين[١] فإنّ شفاعتهم، التي تنمّ عن وعي، ستتوّج بالقبول لا محالة.

د: من المناسب أن يكون الإنسان الواعي دائم الذكر لتلك الذوات النورانيّة كالذكر النورانيّ لأنبياء الله وأوليائه كي يُشمل بدعائهم بالخير وبشفاعتهم.

ح: القرآن

ـ عن النبيّ ﷺ: «**الشفعاء خمسة: القرآن، والرحم، والأمانة ...**»[٢].

ـ عن سعد الخفّاف عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**يا سعد! تعلّموا القرآن فإنّ القرآن يأتي يوم القيامة في أحسن صورة نظر إليها الخلق... حتّى ينتهي إلى ربّ العزّة تبارك وتعالى، فيخرّ تحت العرش، فيناديه تبارك وتعالى: يا حجّتي في الأرض وكلامي الصادق الناطق ارفع رأسك وسَل تُعطَ، واشفع تُشفَّع، فيرفع رأسه، فيقول الله تبارك وتعالى: كيف رأيت عبادي؟ فيقول: يا ربِّ منهم من صانني وحافظ عليّ ولم يضيّع شيئاً، ومنهم من ضيّعني واستخفّ بحقّي وكذّب بي وأنا حجّتك على جميع خلقك، فيقول الله تبارك وتعالى: وعزّتي وجلالي وارتفاع مكاني لأُثيبَنّ عليك اليوم أحسن الثواب، ولأُعاقبنّ عليك اليوم أليم العقاب... فيأتي الرجل من شيعتنا... فيقول القرآن: أنا الذي أسهرتُ ليلك، وأنصَبتُ عيشك،... فينطلق به إلى ربّ العزّة تبارك وتعالى فيقول: يا ربّ يا ربّ! عبدك وأنت أعلم به قد كان نَصِباً فيّ، مواظباً عليّ، يعادي**

١. ﴿لاَ يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ (سورة الأنبياء، الآية ٢٧).

٢. مناقب آل أبي طالب، لابن شهرآشوب، ج٢، ص١٨٨؛ ، ج٨ ، ص٤٣.

بسببي، ويحبّ فيَّ ويُبغض. فيقول الله عزّ وجلّ: أَدخلوا عبدي جنّتي، واكسوه حُلّة من حلل الجنّة، وتوّجوه بتاج. فإذا فُعل به ذلك عُرض على القرآن فيُقال له: هل رضيت بما صُنع بوليّك؟ فيقول: يا ربّ إنّي أستقلّ هذا له فزده مزيد الخير كلّه. فيقول: وعزّتي وجلالي وعلوّي وارتفاع مكاني لأَنحَلَنّ له اليوم خمسة أشياء مع المزيد له ولمن كان بمنزلته؛ ألا إنّهم شباب لا يهرمون، وأصحّاء لا يسقمون، وأغنياء لا يفتقرون، وفرحون لا يحزنون، وأحياء لا يموتون». ثمّ تلا هذه الآية **﴿لاَ يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلاَّ الْمَوْتَةَ الأُولَىٰ﴾**[1].

قال: قلت: جعلتُ فداك يا أبا جعفر! وهل يتكلّم القرآن؟ فتبسّم ثمّ قال: «**رحم الله الضعفاء من شيعتنا إنّهم أهل تسليم**» ثمّ قال: «**نعم يا سعد! والصلاة تتكلّم ولها صورة وخَلق تأمر وتنهَى**».

قال سعد: فتغيّر لذلك لوني وقلت: هذا شيء لا أستطيع أنا أتكلّم به في الناس. فقال أبو جعفر: «**وهل الناس إلاّ شيعتنا فمن لم يعرف الصلاة فقد أنكر حقّنا**» ثمّ قال: «**يا سعد أُسمعك كلام القرآن؟**» قال سعد: فقلت: بلى صلّى الله عليك. فقال: «**﴿إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾**[2]؛ **فالنهي كلام، والفحشاء والمنكر رجال، ونحن ذكْر الله، ونحن أكبر**»[3].

ـ عن الصادق عليه السلام: «**... فيُدعى بابن آدم المؤمن للحساب فيتقدّم القرآن**

---

١. سورة الدخان، الآية ٥٦.

٢. سورة العنكبوت، الآية ٤٥.

٣. الكافي، ج٢، ص٥٩٦ ـ ٥٩٨.

أمامه في أحسن صورة فيقول: يا ربّ أنا القرآن وهذا عبدك المؤمن قد كان يُتعب نفسه بتلاوتي، ويُطيل ليله بترتيلي، وتفيض عيناه إذا تهجّد، فأرْضِه كما أرضاني». قال: «فيقول العزيز الجبّار: عبدي! ابسط يمينك. فيملؤها من رضوان الله العزيز الجبّار، ويملأ شماله من رحمة الله. ثمّ يُقال: هذه الجنّة مباحة لك فاقرأ واصعد. فإذا قرأ آية صعد درجة»[1].

ـ عن رسول الله ﷺ: «لا يعذّب الله قلباً وعَى القرآن»[2].

ـ عن رسول الله ﷺ: «إنّ هذا القرآن مأدُبة الله فتعلّموا من مأدبته ما استطعتم، إنّ هذا القرآن حبل الله، وهو النور المبين، والشفاء النافع، عصمة لمن تمسّك به، ونجاة لمن تبعه ...»[3].

ـ عن رسول الله ﷺ: «من قرأ القرآن حتّى يستظهره ويحفظه أدخله الله الجنّة وشفّعه في عشرة من أهل بيته كلّهم قد وجبت لهم النار»[4].

ـ عن الصادق عليه السلام: «إذا جمع الله عزّ وجلّ الأوّلين والآخرين إذا هم بشخص قد أقبل لم يُرَ قطّ أحسن صورة منه، فإذا نظر إليه المؤمنون وهو القرآن قالوا: هذا منّا، هذا أحسن شيء رأينا. فإذا انتهى إليهم جازهم... حتّى يقف عن يمين العرش فيقول الجبّار: وعزّتي وجلالي وارتفاع مكاني لأُكرمنّ اليوم من أكرمك، ولأُهيننّ من أهانك»[5].

ـ عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام: «قال رسول الله ﷺ: ... فإذا التبستْ

---

١. الكافي، ج٢، ص٦٠٢.
٢. الأمالي للطوسيّ، ص٦؛ ووسائل الشيعة، ج٦، ص١٦٧.
٣. مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٨٥.
٤. مجمع البيان، ج١ ـ ٢، ص٨٥.
٥. الكافي، ج٢، ص٦٠٢؛ ووسائل الشيعة، ج٦، ص١٦٩.

عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن، فإنّه شافع مشفَّع، وماحل مصدَّق، ومن جعله أمامه قاده إلى الجنّة، ومن جعله خلفه ساقه إلى النار»[1].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من قرأ القرآن وهو شابّ مؤمن اختلط القرآن بلحمه ودمه، وجعله الله عزّ وجلّ مع السَّفَرة الكرام البَرَرة، وكان القرآن حجيزاً عنه يوم القيامة، يقول: يا ربّ إنّ كلّ عامل قد أصاب أجر عمله غير عاملي، فبلِّغ به أكرم عطاياك» قال: «فيكسوه الله العزيز الجبّار حلّتين من حلل الجنّة، ويوضَع على رأسه تاج الكرامة، ثمّ يُقال له: هل أرضيناك فيه؟ فيقول القرآن: يا ربّ قد كنت أرغب له فيما هو أفضل من هذا. فيُعطَى الأمن بيمينه والخلد بيساره، ثمّ يدخل الجنّة فيُقال له: اقرأ واصعد درجة، ثمّ يُقال له: هل بلغنا به وأرضيناك؟ فيقول: نعم» قال: «ومن قرأه كثيراً وتعاهده بمشقّة من شدّة حفظه أعطاه الله عزّ وجلّ أجر هذا مرّتين»[2].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: تعلّموا القرآن فإنّه يأتي يوم القيامة صاحبه في صورة شابّ جميل شاحب اللون فيقول له القرآن: أنا الذي كنتُ أسهَرتُ ليلك، وأظمأت هواجرك، وأجففت ريقك، وأسلت دمعتك،... فأبشر. فيُؤتى بتاج فيوضع على رأسه ويُعطى الأمان بيمينه والخلد في الجنان بيساره ويُكسَى حلّتين، ثمّ يُقال له: اقرأ وارقه. فكلّما قرأ آية صعد درجة ويُكسَى أبواه حلّتين إن كانا مؤمنين. ثمّ يُقال لهما: هذا لما علّمتماه القرآن»[3].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: «القُرّاء ثلاثة: قارئ قرأ القرآن ليستدرّ به

---

١. الكافي، ج٢، ص٥٩٨؛ ووسائل الشيعة، ج٦، ص١٧١.
٢. الكافي، ج٢، ص٦٠٣؛ ووسائل الشيعة، ج٦، ص١٧٧.
٣. الكافي، ج٢، ص٦٠٣؛ ووسائل الشيعة، ج٦، ص١٧٩.

الملوك ويستطيل به على الناس فذاك من أهل النار، وقارئ قرأ القرآن فحفظ حروفه وضيّع حدوده فذاك من أهل النار، وقارئ قرأ القرآن فاستتر به تحت بُرنُسه فهو يعمل بمحكمه، ويؤمن بمتشابهه، ويقيم فرائضه، ويحلّ حلاله، ويحرّم حرامه فهذا ممّن ينقذه الله من مضلاّت الفتن، وهو من أهل الجنّة، ويشفّع فيمن شاء»[1].

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «من تعلّم القرآن فلم يعمل به وآثر عليه حبّ الدنيا وزينتها استوجب سخط الله تعالى... ومن تعلّم القرآن وتواضع في العلم وعلّم عباد الله وهو يريد ما عند الله لم يكن في الجنّة أعظم ثواباً منه، ولا أعظم منزلة منه، ولم يكن في الجنّة منزلة ولا درجة رفيعة ولا نفيسة إلاّ كان له فيها أوفر النصيب وأشرف المنازل»[2].

ـ عن محمّد بن بشير عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: وقد رُوي هذا الحديث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من استمع حرفاً من كتاب الله عزّ وجلّ من غير قراءة كتب الله له حسنة، ومحا عنه سيّئة، ورفع له درجة، ومن قرأ نظراً من غير صوت كتب الله له بكلّ حرف حسنة، ومحا عنه سيّئة، ورفع له درجة، ومن تعلّم منه حرفاً ظاهراً كتب الله له عشر حسنات، ومحا عنه عشر سيّئات، ورفع له عشر درجات». قال: «لا أقول بكلّ آية ولكن بكلّ حرف باء أو تاء أو شبههما». قال: «ومن قرأ حرفاً ظاهراً وهو جالس في صلاته كتب الله له به خمسين حسنة، ومحا عنه خمسين سيّئة، ورفع له خمسين درجة، ومن قرأ حرفاً وهو قائم في صلاته كتب الله له بكلّ حرف مائة حسنة، ومحا

١. كتاب الخصال، ج ١، ص١٤٢؛ ووسائل الشيعة، ج٦، ص١٨٣.
٢. ثواب الأعمال، ص٦٤٢؛ ووسائل الشيعة، ج٦، ص١٨٣.

عنه مائة سيّئة، ورفع له مائة درجة، ومن ختمه كانت له دعوة مستجابة مؤخّرة أو معجّلة». قال: قلت: جُعلت فداك، ختمه كلّه؟ قال: «**ختمه كلّه**»[١].

ـ عن الصادق عليه السلام: «**عليكم بتلاوة القرآن فإنّ درجات الجنّة على عدد آيات القرآن، فإذا كان يوم القيامة يُقال لقارئ القرآن: اقرأ وارقَ، فكلّما قرأ آية رقي درجة**»[٢].

ـ عن يعقوب الأحمر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جُعلت فداك إنّي كنت قرأت القرآن ففلت منّي فادعُ الله عزّ وجلّ أن يعلّمنيه. قال: فكأنّه فزع لذلك فقال: «**علّمك الله هو وإيّانا جميعاً**». قال: ونحن نحوٌ من عشرة، ثمّ قال: «**السورة تكون مع الرجل قد قرأها ثمّ تركها فتأتيه يوم القيامة في أحسن صورة وتسلّم عليه، فيقول: من أنتِ؟ فتقول: أنا سورة كذا وكذا فلو أنّك تمسّكت بي وأخذت بي لأنزلتُك هذه الدرجة. فعليكم بالقرآن ...**» الحديث[٣].

ـ عن عليّ بن المغيرة عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت له: إنّ أبي سأل جدّك عن ختم القرآن في كلّ ليلة فقال له جدّك: «**كلّ ليلة؟**» فقال له: في شهر رمضان. فقال له جدّك: «**في شهر رمضان؟**» فقال له أبي: نعم ما استطعتُ. فكان أبي يختمه أربعين ختمة في شهر رمضان ثمّ ختمتُه بعد أبي فربّما زدتُ وربّما نقصتُ على قدر فراغي وشغلي ونشاطي وكسلي. فإذا كان في يوم الفطر جعلت لرسول الله صلى الله عليه وآله ختمة، ولعليّ عليه السلام اُخرى، ولفاطمة عليها السلام اُخرى، ثمّ للأئمّة عليهم السلام حتّى انتهيت إليك فصيّرت لك واحدة

---

١. **الكافي**، ج٢، ص٦١٢؛ **ووسائل الشيعة**، ج٦، ص١٨٨.
٢. **الأمالي للصدوق**، ص٢٩٢؛ **ووسائل الشيعة**، ج٦، ص١٨٩.
٣. **الكافي**، ج٢، ص٦٠٧؛ **ووسائل الشيعة**، ج٦، ص١٩٣.

منذ صرت في هذا الحال، فأيّ شيء لي بذلك؟ قال: «**لك بذلك أن تكون معهم يوم القيامة**» قلتُ: الله أكبر، فلي بذلك؟ قال: «**نعم**» ثلاث مرّات[1].

إشارة: أ: ما يُعتبر في الشفاعة هو أنّ الشفيع موجود عينيّ وذو علم واطّلاع ولا يفعل شيئاً من دون إذن الله عزّ وجلّ وهو يقوم بما يجب طبقاً للدرجة الوجوديّة للمشفوع له وبما يلائم شأنه وغيرها من الأمور التي تمّ بيانها خلال طرح المسائل الفائتة. وإنّه لو لزم امتلاك الشفيع لوجود مثاليّ، لأمكنه التمثُّل. كما أنّ شفاعته لابدّ أن تكون محطّ قبول الله سبحانه وتعالى، وهذا المعنى ـ أي قبول الشفاعة ـ لازم لكون الشفاعة حقّاً وصدقاً من ناحية، وكونها مأذوناً بها من ناحية أُخرى. إنّ الصفات المُشار إليها هي ثابتة للقرآن الكريم بوضوح بالغ.

ب: الغرض من بعض الأحاديث المذكورة هو إثبات شفاعة القرآن، ومن بعضها الآخر هو تمثّلها ومن البعض الثالث هو تبيين فضيلة القراءة. بالطبع إنّ ما يتعلّق بقراءة القرآن في القيامة وما قيل في رُقيّ القارئ إنّما يحكي تمثّل عمل القارئ في الدنيا، وإلاّ فلا مجال للقيام بالعمل الصالح في المعاد.

ج: إنّ للقرآن حقيقة وهي أنّه لا يكون هو شفيعاً فحسب بل إنّ قارئه ينال مقام الشفاعة أيضاً ليكون هو أيضاً شفيعاً للآخرين بإذن من الله جلّ وعلا. وسرّ ذلك هو أنّه حيثما حضرت حقيقة القرآن، تكون الشفاعة قد حضرت أيضاً، وإذا أصبح قلب المرء قرآنيّاً أضحى مقام الشفاعة مصاحباً له؛ وذلك لأنّ مثل هذا المقام الدائر في فلك القرآن

---

١. **الكافي**، ج٢، ص٦١٨؛ **ووسائل الشيعة**، ج٦، ص٢١٨.

والمتمحور حول محور الوحي سوف يكون حيثما يكون القرآن. وبطبيعة الحال فإنّ الأساس هنا هو امتلاك قلب قرآنيّ.

ط: العلماء والشهداء

ـ عن رسول الله ﷺ: «**ثلاثة يشفعون إلى الله عزّ وجلّ فيُشَفَّعون: الأنبياء، ثمّ العلماء، ثمّ الشهداء**»[1].

إشارة: **أ**: المراد من الشهداء هو المصطلح الحديثيّ والفقهيّ للكلمة؛ يعني الذين يُقتلون في ساحة القتال، وليس المصطلح القرآنيّ لها الناظر إلى الشهادة على الأعمال. فالقرآن الكريم استخدم عبارة «المقتول في سبيل الله» للتعبير عن شهداء المعركة؛ ﴿**وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ الله** ...﴾[2].

ب: الحصر في هذه الرواية هو حصر إضافيّ، لا حقيقيّ. لذا فإنْ أضافت رواية أُخرى طائفة رابعة إلى الطوائف الثلاث المذكورة في الرواية أعلاه، فلن يكون هناك أيّ تعارض بينها.

ج: المقصود من العلماء ـ الذين جاءت رتبة الشهداء بعد رتبتهم ـ هم أُولئك الذين نصروا الدين كما نصره الشهداء، والذين يتولّون تربية الشهداء ببنانهم وبيانهم، ويغرسون روح الفداء والتضحية في نفوس أفراد المجتمع؛ وهم العلماء الذين يَربُو وزن مداد أقلامهم يوم القيامة على وزن دماء الشهداء، ولمّا كانت وحدة الوزن في ذلك اليوم هي «الحقّ»؛ حيث: ﴿**وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ**﴾[3]، فإنّ حصّة مداد العالِم الحقيقيّ من الحقّ تزيد على حصّة دم الشهيد منه.

---

١. **كتاب الخصال**، ج١، ص١٥٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٣٤.

٢. **سورة البقرة**، الآية ١٥٤.

٣. **سورة الأعراف**، الآية ٨.

ي: حُفّاظ القرآن والعاملون به

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**من قرأ القرآن حتّى يستظهره ويحفظه أدخله الله الجنّة وشفّعه في عشرة من أهل بيته كلّهم قد وجبت لهم النار**»[1].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: «... **وقارئ قرأ القرآن فاستتر به تحت بُرنُسه فهو يعمل بمحكمه، ويؤمن بمتشابهه، ويقيم فرائضه، ويحلّ حلاله، ويحرّم حرامه، فهذا ممّن ينقذه الله من مضلاّت الفتن، وهو من أهل الجنّة، ويشفع فيمن شاء**»[2].

إشارة: أ: كما قد قيل سابقاً فإنّ حقيقة القرآن، ذات المقام الشامخ للشفاعة، ترقى بالباحثين في الحقل القرآنيّ ـ الذين هم في خدمة القرآن الكريم على صعيدي العلم والعمل ـ إلى مرتبة الشفاعة. إذن فمجرّد قراءة القرآن غير كافية.

ب: إنّ حيّز شفاعة الباحث في علوم القرآن هو بمقدار حشره القرآنيّ، وإنّ اختلاف الأحاديث المذكورة يشير إلى التفاوت في المرتبة بين الباحثين القرآنيّين.

ج: بما أنّ حقيقة القرآن غير منفصلة عن حقيقة العترة عليهم السلام فإنّه من غير الممكن الاستظهار من أحاديث شفاعة القرآن وروايات تمثُّلها بأنّ القرآن بمفرده يمنح مقام الشفاعة لقارئه وحافظه وناشره؛ وذلك لأنّه قد اشتُرط العمل به في الأحاديث المذكورة وإنّ من أفضل طرق العمل بالقرآن هو الاعتماد على حديث الثقلين النورانيّ والاعتصام بالحبلين معاً.

---

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٨٥؛ **ووسائل الشيعة**، ج٦، ص١٦٩.

٢. **كتاب الخصال**، ج١، ص١٤٢؛ **ووسائل الشيعة**، ج٦، ص١٨٣.

ك: مُحبّو فاطمة الزهراء عليها السلام

ـ عن الصادق عليه السلام قال: «**قال جابر لأبي جعفر عليه السلام: جُعلت فداك يا ابن رسول الله! حدّثني بحديث في فضل جدّتك فاطمة عليها السلام إذا أنا حدّثت به الشيعة فرحوا بذلك. قال أبو جعفر عليه السلام: ... فإذا صار شيعتها معها عند باب الجنّة يُلقي الله في قلوبهم أن يلتفتوا فإذا التفتوا يقول [فيقول] الله: يا أحبّائي ما التفاتكم وقد شفّعت فيكم فاطمة بنت حبيبي؟ فيقولون: يا ربّ أحببنا أن يُعرف قدرنا في مثل هذا اليوم. فيقول الله: يا أحبّائي ارجعوا وانظروا من أحبّكم لحبّ فاطمة، انظروا من أطعمكم لحبّ فاطمة، انظروا من كساكم لحبّ فاطمة، انظروا من سقاكم شربة في حبّ فاطمة، انظروا من ردّ عنكم غيبة في حبّ فاطمة، خذوا بيده وأدخلوه الجنّة ...**»[1].

إشارة: أ: كما أنّ حقيقة القرآن هي علّة للشفاعة، وأنّه ـ على هذا الأساس ـ فإنّ كلّ من له قلب قرآنيّ فهو يتمتّع ـ بحسبه ـ بمقام الشفاعة، فإنّ حقيقة الولاية النبويّة، والعلويّة، والفاطميّة، والحسنيّة، والحسينيّة، و... الخ هي مدعاة للشفاعة كذلك. من هذا المنطلق فإنّ كلّ من يتمتّع بقلب ولائيّ، فإنّ له نصيباً من مقام الشفاعة على قدره أيضاً.

ب: مثلما قلنا بخصوص شفاعة القرآن من أنّ القرآن لا يستطيع بمفرده ومن دون العترة أن يقوم بهذا الأمر، فإنّه يُقال هنا أيضاً إنّ الولاية المحضة من دون القرآن هي فاقدة لهذا المقام؛ فأيّ واحد من الثقلين لا هو شافع بذاته ولا أتباعه ينالون مثل هذا المقام أيضاً.

---

١. **تفسير فرات الكوفيّ**، ص٢٩٨ ـ ٢٩٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٥١ ـ ٥٢.

ل: العلويّون وذرّية النبيّ ﷺ

ـ عن الصادق عليه السلام قال: «**إذا كان يوم القيامة جمع الله الأوّلين والآخرين في صعيد واحد فتغشاهم ظلمة شديدة فيضجّون إلى ربّهم ويقولون: يا ربّ اكشف عنّا هذه الظلمة**». قال: «**فيقبل قوم يمشي النور بين أيديهم قد أضاء أرض القيامة فيقول أهل الجمع: هؤلاء أنبياء الله، فيجيئهم النداء من عند الله: ما هؤلاء بأنبياء. فيقول أهل الجمع: فهؤلاء ملائكة... فيجيئهم النداء: يا أهل الجمع! سلوهم من أنتم؟ فيقول أهل الجمع: من أنتم؟ فيقولون: نحن العلويّون، نحن ذرّيّة محمّد رسول الله ﷺ، نحن أولاد عليّ عليه السلام وليّ الله، نحن المخصوصون بكرامة الله، نحن الآمنون المطمئنّون. فيجيئهم النداء من عند الله عزّ وجلّ: اشفعوا في محبّيكم وأهل مودّتكم وشيعتكم. فيشفعون فيُشفَّعون**»[1].

إشارة: لمّا كان حقّ الشفاعة كمالاً وجوديّاً يحصل من خلال التقرّب إلى الله، وأنّ للتقرّب إلى الله سبحانه درجات فإنّ للقدرة على الشفاعة مراتبَ ممّا يمكن إثباته من خلال الروايات المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام. إنّ كلّ دليل معتبر يثبت الشفاعة لشخص أو لشيء، فإنّه ما لم ينافِ مضمونُه الإمكان، ولم يباين الخطوطَ العامّة للقرآن الكريم وسنّة المعصومين عليهم السلام، فهو محطّ قبول واطمئنان، وإن لم تتشابه درجاته.

بناءً على ما مرّ، فإنّ توفّرت في الأحاديث التي تصرّح بحقّ الشفاعة لعلماء الدين، والشهداء، وحُماة الولاية، والمحسنين إلى العترة، والسادة، ونظائرهم، نقول إن توفّرت فيها شروط الحجّية والاعتبار بلحاظ رجال

---

١. **الأمالي للصدوق**، ص٢٨٤ (حسب طبعة كتابخانه إسلاميّه/ إيران، سنة ١٤٠٣هـ)؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٣٦.

السند من جانب، ومن جهة الدراية من جانب ثان، وبلحاظ الصدور من جانب ثالث، ومن ناحية النصّ والدلالة من جانب رابع فإنّه من الممكن إسناد رسالة كلّ رواية، في ضمن حدودها، إلى الشارع المقدّس مع الأخذ بنظر الاعتبار خصوصيّة المسألة من حيث أنّها مبحث كلاميّ وليس فقهيّاً. وتأسيساً على ذلك فلن يعود هناك مجال لإنكار هذه الأحاديث أو طردها، وبعد تبيين حقيقة الشفاعة القابلة للتشكيك، لن يبقى هناك محذور من شمول السادة العدول وذرّية السيّدة الزهراء عليها السلام ـ الذين يُصنَّفون على أنّهم من أواسط الناس ـ ببعض مراتب الشفاعة وإنْ كانت مراتب ضعيفة.

م: التوبة

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**لا شفيع أنجح من التوبة ...**»[١].

إشارة: أ: لمّا كانت حقيقة التوبة تمثّل إياباً إلى الله سبحانه وتعالى فإنّها تكون مشفوعة بسير باطنيّ وإنّ التائب نفسه يكون مقبولاً عند الله ومثل هذا الإنسان المقبول يمتلك اللياقة للقاء الله عزّ وجلّ، وهو يرجع من دون إرجاع الآخرين. ومن هنا يصبح تأثير التوبة أشدّ من تأثير شفاعة سائر الشفعاء.

ب: المراد من نجاح التوبة هو التحوّل الباطنيّ للشخص التائب، وإلاّ فمن الممكن أن تكون الجائزة التي يحصل عليها المشفوع له من بعض الشفعاء معادلة لنصيب التائب أو حتّى أكثر منه.

ج: بما أنّ التائب يشبه الطفل الحديث الولادة، فذلك يعني أنّ مرآة روح الإنسان التائب تعود شفّافة صافية إثر عمليّة نفض الغبار وإزالة

---

١. **الكافي**، ج٨، ص١٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٥٨.

الدرن والصدأ عن سطحها. ثمّ بعد ذلك لابدّ أن يتّجه وجه هذه المرآة الشفّافة إلى حيث أسماء الله الحسنى حتّى تتجلّى فيها، وبالطبع فإنّ مثل هذا العمل هو «مُحبَّذ» من ناحية و«واجب» من ناحية اُخرى، وإلاّ فإنّ التخلية من دون تحلية وتجلية لن يكون لها الأثر الكبير.

ن: خواصّ الشيعة

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ المؤمن منكم يوم القيامة ليمرّ به الرجل له المعرفة به في الدنيا وقد اُمر به إلى النار والمَلَك ينطلق به**» قال: «**فيقول: يا فلان أغثني، فقد كنت أصنع إليك المعروف في الدنيا وأُسعفك في الحاجة تطلبها منّي، فهل من عندك اليوم مكافأة؟ فيقول المؤمن للملك الموكّل به: خلّ سبيله**» قال: «**فيسمع الله قول المؤمن فيأمر الملك أن يجيز قول المؤمن فيخلّي سبيله**»[1].

ـ عن الصادق عليه السلام: «**إنّ المؤمن ليشفع لحميمه إلاّ أن يكون ناصباً، ولو أنّ ناصباً شفع له كلّ نبيّ مرسل وملك مقرّب ما شُفّعوا**»[2].

ـ عن الصادق عليه السلام: «**إنّ الجار ليشفع لجاره والحميم لحميمه، ولو أنّ الملائكة المقرّبين والأنبياء المرسلين شفعوا في ناصب ما شُفّعوا**»[3].

ـ عن الباقر عليه السلام: «**يا جابر! لا تستعن بعدوّنا في حاجة، ولا تستطعمه، ولا تسأله شربة ماء إنّه ليمرّ به المؤمن في النار فيقول: يا مؤمن! ألست فعلتُ**

١. **ثواب الأعمال**، ص٣٩٦؛ و**بحار الأنوار**، ج٨، ص٤١.

٢. **المحاسن**، ج١، ص٢٩٦؛ و**بحار الأنوار**، ج٨، ص٤١.

٣. **المحاسن**، ج١، ص٢٩٤؛ و**بحار الأنوار**، ج٨، ص٤٢.

بك كذا وكذا؟ فيستحيي منه فيستنقذه من النار، وإنّما سُمّي المؤمن مؤمناً لأنّه يؤمن على الله فيؤمن [فيجيز] أمانه»[١].

ـ عن عبيد بن زرارة قال: سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن المؤمن: هل له شفاعة؟ قال: «**نعم**»، فقال له رجل من القوم: هل يحتاج المؤمن إلى شفاعة محمّد صلى الله عليه وآله يومئذ؟ قال: «**نعم، إنّ للمؤمنين خطايا وذنوباً وما من أحد إلاّ ويحتاج إلى شفاعة محمّد صلى الله عليه وآله ...**»[٢].

ـ عن أبي العباس الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام قال: «**يا فضل، إنّما سُمّي المؤمن مؤمناً لأنّه يؤمن على الله فيجيز الله أمانه**». ثمّ قال: «**أما سمعت الله [تعالى] يقول في أعدائكم إذا رأوا شفاعة الرجل منكم لصديقه يوم القيامة: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ * وَلاَ صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾**[٣]»[٤].

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**... وفي المؤمنين من يشفع مثل ربيعةَ ومضرَ، وأقلّ المؤمنين شفاعة من يشفع لثلاثين إنساناً ...**»[٥].

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: «**لكلّ مؤمن خمس ساعات يوم القيامة يشفع فيها**»[٦].

ـ عن أبان بن تغلب قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «**إنّ المؤمن**

---

١. **المحاسن**، ج١، ص٢٩٥؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤٢.

٢. **تفسير العيّاشيّ**، ج٢، ص٣٣٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤٨.

٣. **سورة الشعراء**، الآيتان ١٠٠ و١٠١.

٤. **الأمالي للطوسيّ**، ص٤٦ ـ ٤٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٥٣.

٥. **بحار الأنوار**، ج٨، ص٥٨.

٦. **صفات الشيعة**، ص٣٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٥٩.

ليشفع يوم القيامة لأهل بيته فيُشفّع فيهم حتّى يبقى خادمه فيقول ويرفع سبّابتيه: يا ربّ! خويدمي كان يقيني الحرّ والبرد. فيُشفّع فيه»[١].

ـ عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تستخفّوا بفقراء شيعة عليّ وعترته من بعده فإنّ الرجل منهم ليشفع في مثل ربيعة ومضر»[٢].

ـ عن أبي الحسن عليه السلام: «شيعتنا الذين يقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة، ويحجّون البيت الحرام، ويصومون شهر رمضان، ويوالون أهل البيت، ويتبرّؤون من أعدائهم،... والله إنّ أحدهم ليشفع في مثل ربيعة ومضر فيشفّعه الله تعالى فيهم لكرامته على الله عزّ وجلّ»[٣].

ـ عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال: «نزلت هذه الآية فينا وفي شيعتنا: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ * وَلاَ صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾ وذلك حين باهى الله بفضلنا وبفضل شيعتنا حتّى إنّا لنشفع ويشفعون» قال: «فلمّا رأى ذلك من ليس منهم قالوا: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ * وَلاَ صَدِيقٍ حَمِيمٍ﴾»[٤].

ـ عن الباقر عليه السلام: «لا تسألوهم فتكلّفونا قضاء حوائجهم يوم القيامة»[٥].

ـ عن الباقر عليه السلام: «لا تسألوهم الحوائج فتكونوا لهم الوسيلة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله يوم القيامة»[٦].

ـ عن الصادق عليه السلام: «... والله شيعتنا من نور الله خُلقوا وإليه يعودون،

---

١. تأويل الآيات الظاهرة، ص٣٨٧؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص٦١.
٢. الأمالي للصدوق، ص٢٥٢؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص٥٩.
٣. صفات الشيعة، ص٣؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص٥٩.
٤. تفسير فرات الكوفيّ، ص٢٩٨؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص٥٦.
٥. علل الشرائع، ج٢، ص٢٨٦؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص٥٥.
٦. علل الشرائع، ج٢، ص٢٨٦؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص٥٥.

والله إنّكم لمُلحقون بنا يوم القيامة، وإنّا لنشفع فنُشفّع ووالله إنّكم لتشفعون فتُشفّعون، وما من رجل منكم إلاّ وستُرفع له نار عن شماله وجنّة عن يمينه فيُدخل أحبّاءه الجنّة وأعداءه النار»[1].

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: معاشر الناس! أحبّوا موالينا مع حبّكم لآلنا، هذا زيد بن حارثة وابنه أُسامة من خواصّ موالينا فأحبّوهما، فوَ الذي بعث محمّداً بالحقّ نبيّاً لينفعكم حبّهما. قالوا: وكيف ينفعنا حبّهما؟ قال: إنّهما يأتيان يوم القيامة عليّاً عليه السلام بخلق عظيم من محبّيهما أكثر من ربيعة ومضر بعدد كلّ واحد منهم، فيقولان: يا أخا رسول الله! هؤلاء أحبّونا بحبّ محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله وبحبّك. فيكتب لهم عليّ عليه السلام جوازاً على الصراط، فيعبرون عليه ويردون الجنّة سالمين ...»[2].

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا تستخفّوا بشيعة عليّ، فإنّ الرجل منهم ليشفع بعدد ربيعة ومضر»[3].

ـ عن عليّ عليه السلام قال: «... ويشفع كلّ رجل من شيعتي ومن تولاّني ونصرني وحارب من حاربني بفعل أو قول في سبعين ألفاً من جيرانه وأقربائه ...»[4].

ـ عن العسكريّ عليه السلام: قوله تعالى: ﴿وَلَـٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾[5] قال: «آمن بـ ﴿الْيَوْمِ الآخِرِ﴾ يوم القيامة التي أفضل من يوافيها

١. علل الشرائع، ج ١، ص١١٦؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص٣٧.
٢. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ، ص٣٤٧؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص٥٧.
٣. الأمالي للطوسيّ، ص٦٧١؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص٥٦.
٤. كتاب الخصال، ج ٢، ص٤٠٧ ـ ٤٠٨؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص٣٩.
٥. سورة البقرة، الآية ١٧٧.

محمّد سيّد المرسلين وبعده عليّ أخوه ووصيّه سيّد الوصيّين، والتي لا يحضرها من شيعة محمّد أحد إلاّ أضاءت فيها أنواره، فسار فيها إلى جنّات النعيم هو وإخوانه، وأزواجه، وذرّياته، والمحسنون إليه، والدافعون في الدنيا عنه»[1].

ـ عن الصادق عليه السلام: «... فأمّا يوم القيامة فإنّا وشيعتنا وأهلنا نجزي عن شيعتنا كلّ جزاء، ليكونَنّ على الأعراف بين الجنّة والنار محمّد صلى الله عليه وآله وعليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام والطيّبون من آلهم، فنرى بعض شيعتنا في تلك العرصات ممّن كان منهم مقصّراً في بعض شدائدها فنبعث عليهم خيار شيعتنا كسلمان والمقداد وأبي ذر وعمّار ونظرائهم في العصر الذي يليهم ثمّ في كلّ عصر إلى يوم القيامة فينقضّون عليهم كالبزاة والصقور ...»[2].

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «... حتّى أنّ الواحد ليجيء إلى مؤمن من الشيعة فيقول له: اشفع لي. فيقول له: وأيّ حقّ لك عليّ؟ فيقول: سقيتك يوماً ماءً. فيذكر ذلك فيشفع له فيُشفّع فيه، ويجيء آخر فيقول: إنّ لي عليك حقّاً. فيقول: وما حقّك؟ فيقول: استظللتَ بظلّ جداري ساعة في يوم حارّ فيشفع له فيشفّع فيه، فلا يزال يشفع حتّى يشفع في جيرانه وخلطائه ومعارفه، وإنّ المؤمن أكرم على الله ممّا يظنّون»[3].

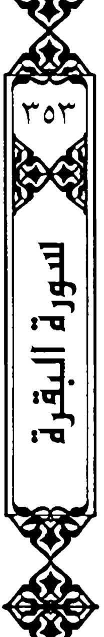
ـ عن أبي عبد الله عليه السلام: «... ثلاثٌ من كنّ فيه استكمل خصال الإيمان:

---

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ، ص٤٦٥؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص٥٥.

٢. تأويل الآيات الظاهرة، ص٦٠؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص٤٤. نُقلت أقسام أُخرى من هذه الرواية تحت عنوان «جميع الأئمّة المعصومين عليهم السلام» في نفس هذا البحث الروائيّ، ص٣٢٩.

٣. تأويل الآيات الظاهرة، ص٢٦؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص٤٤.



من صبر على الظلم، فكظم غيظه، واحتسب وعفا كان ممّن يُدخله الله الجنّة ويشفع في مثل ربيعة ومضر»[١].

إشارة: أ: إنّ حقيقة الإيمان ـ التي تتمثّل بالمعرفة الصحيحة للثقلين من جهة، والاعتصام العمليّ بهذا الثقل العظيم من جهة أُخرى ـ تتمتّع بمقام الشفاعة.

ب: المؤمن الحقيقيّ هو الذي ينفّذ الله تعالى أمانه؛ بمعنى أنّ أيّ أحد يعطيه المؤمن الحقيقيُّ الأمان فإنّ الله سبحانه وتعالى يجيزه.

ج: إنّ تأمين المؤمن الحقيقيّ يظهر في المعاد بهيئة الشفاعة.

د: لمّا كان رأس المال الأصيل للمؤمن الحقيقيّ هو القرآن والعترة، فإنّ الشفاعة التي يستخدمها هي ظهور كون حقيقة القرآن ومقام الولاية شافعَين ممّا يكونان قد أُظهرا بواسطة المؤمن الحقيقيّ؛ أي من خلال إرجاع الحيثيّة التعليليّة إلى الحيثيّة التقييديّة، فإنّ عود مثل هذه الشفاعة في الحقيقة إنّما يكون إلى شفاعة القرآن والولاية.

هـ: إنّ قضيّة تشكيك مقام الشفاعة من شأنها أن تحلّ هنا مسألتين: إحداهما نيل المؤمن لمقام الشفيع، وثانيتهما اختلاف المؤمنين في ما يمتلكون من نطاق الشفاعة.

س: آخر الشفعاء

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**[الله] رحيم بعباده المؤمنين، ومن رحمته أنّه خلق مائة رحمة وجعل منها رحمة واحدة في الخلق كلّهم فبها يتراحم الناس، وترحم الوالدة ولدها، وتحنو الأمّهات من الحيوان على أولادها، فإذا**

---

١. صفات الشيعة، ص٣٣؛ وبحار الأنوار، ج٦٤، ص٣٦٤.

كان يوم القيامة أضاف هذه الرحمة الواحدة إلى تسع وتسعين رحمة فيرحم بها أمّة محمّد ﷺ ثمّ يُشفّعهم فيمن يحبّون له الشفاعة من أهل الملّة ...»[1].

ـ عن حمران قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «إنّ الكفّار والمشركين يعيّرون [يرون] أهل التوحيد في النار فيقولون: ما نرى توحيدكم أغنى عنكم شيئاً وما أنتم ونحن إلاّ سواء» قال: «فيأنف لهم الربّ عزّ وجلّ فيقول للملائكة: اشفعوا، فيشفعون لمن شاء الله، ويقول للمؤمنين مثل ذلك، حتّى إذا لم يبق أحد إلاّ تبلغه الشفاعة قال تبارك وتعالى: أنا أرحم الراحمين اخرجوا برحمتي فيخرجون كما يخرج الفراش». قال: ثمّ قال أبو جعفر عليه السلام: «ثمّ مُدّت العمد وأعمدت [وأصمدت] عليهم وكان والله الخلود»[2].

ـ عن رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة تجلّى الله عزّ وجلّ لعبده المؤمن فيوقفه على ذنوبه ذنباً ذنباً، ثمّ يغفر الله له لا يُطْلع الله على ذلك ملَكاً مقرّباً ولا نبيّاً مرسلاً، ويستر عليه ما يكره أن يقف عليه أحد، ثمّ يقول لسيّئاته: كوني حسنات»[3].

ـ عن رسول الله ﷺ: «يؤتى بالرجل يوم القيامة فيُقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه وتخبّأ كبارها، فيُقال له: عملت يوم كذا كذا وكذا وهو مقرّ لا ينكر وهو مشفق من الكبائر فيُقال: أعطوه مكان كلّ سيّئة عملها حسنة، فيقول الرجل حينئذ: إنّ لي ذنوباً ما أراها هاهنا». قال: ولقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتّى بدت نواجذه[4].

---

١. تأويل الآيات الظاهرة، ص٢٦؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص٤٤.
٢. الزهد، ص٩٧؛ وبحار الأنوار، ج٨، ص٣٦١.
٣. عيون أخبار الرضا، ج٢، ص٣٦؛ وبحار الأنوار، ج٧، ص٢٨٧.
٤. تأويل الآيات الظاهرة، ص٣٧٩؛ وبحار الأنوار، ج٧، ص٢٨٦.

ـ عن الصادق عليه السلام: «**إذا كان يوم القيامة نشر الله تبارك وتعالى رحمته حتّى يطمع إبليس في رحمته**»[١].

إشارة: أ: على الرغم من ثبوت الشفاعة للكثير من الأشخاص كالأنبياء، والأولياء، والشهداء وكذلك للكثير من الحقائق نظير القرآن، والمسجد، والحرم، و... الخ إلاّ أنّ جميع هؤلاء هم مظاهر للشفاعة الإلهيّة، حيث إنّه طبقاً للآية: ﴿**لِلّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً**﴾[٢] فإنّ أصل الشفاعة بشكل عامّ وشامل هو بيد الله سبحانه وتعالى. بناءً عليه فمثلما أنّ الله هو آخر الشفعاء فهو أوّلهم أيضاً.

ب: للأحاديث المذكورة مضامين متنوّعة حيث إنّ بعضها ناظر إلى أصل الشفاعة، والبعض الآخر ناظر إلى سعتها، والبعض الثالث ناظر إلى كيفيّتها، و... الخ.

ما جاء في الرواية الثالثة على أنّه تجلّ لله سبحانه إنّما هو تجلّ خاصّ والعلامة على ذلك هو أنّ المؤمن المشمول بمثل هذا اللطف الخاصّ هو ذاك الذي تربطه علاقة خاصّة بالباري تعالى، بحيث يكون مظهراً لستّاريّته عزّ وجلّ، فهو ما أراق ماء وجه أحد من الخلق، بل كان كلّ جهده منصبّاً في الحفاظ على كرامة الآخرين وسمعتهم. فالله الرؤوف الرحيم يتعامل مع مثل هذا الشخص بحيث إنّه يغفر له ذنوبه قبل خزيه وافتضاح أمره (على خلاف الموارد التي يكون عفوه عن الذنب فيها بعد انكشاف الذنب على الملأ وتحمّل الفضيحة) بل إنّه لا

---

١. **الأمالي للصدوق**، ص١٧١؛ **وبحار الأنوار**، ج٧، ص٢٨٧.

٢. **سورة الزمر**، الآية ٤٤.

يُطلع أيّ نبيّ أو إمام أو ملَك على ذنب عبده، وهذا إنّما يدلّ على أنّ الله جلّ وعلا نمطاً من الارتباط مع عباده يكون من خلال الأنبياء والأولياء والملائكة بالإضافة إلى وجود نمط آخر من الارتباط معهم يكون مباشراً وغيبيّاً وخفيّاً؛ إذ: ﴿**وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**﴾[1] ومن باب الرحمة والفضل فإنّه يخفي ذنوب الشخص العاصي حتّى عن الكرام الكاتبين: «**وكنت أنت الرقيب عليّ من ورائهم، والشاهد لما خفي عنهم، وبرحمتك أخفيته، وبفضلك سترته**»[2] والأكثر إلفاتاً هنا أنّه ـ وطبقاً لما جاء في الرواية مدار البحث ـ يبدّلها إلى حسنات؛ كما جاء في القرآن الكريم أيضاً: ﴿**فَأُوْلَـئِكَ يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ**﴾[3].

[٤] أوّل لواء للشفاعة

ـ عن الصادق عليه السلام: «**ما من نبيّ من ولد آدم إلى محمّد صلى الله عليه وآله إلاّ وهم تحت لواء محمّد صلى الله عليه وآله**»[4].

ـ عن عليّ بن أبي حمزة قال: قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ لنا جاراً من الخوارج يقول: إنّ محمّداً صلى الله عليه وآله يوم القيامة همّه نفسه فكيف يشفع؟! فقال أبو عبد الله عليه السلام: «**ما أحد من الأوّلين والآخرين إلاّ وهو يحتاج إلى شفاعة محمّد صلى الله عليه وآله يوم القيامة**»[5].

١. **سورة ق**، الآية ١٦.
٢. **البلد الأمين**، ص١٩١؛ **ومفاتيح الجنان**، دعاء كميل بن زياد.
٣. **سورة الفرقان**، الآية ٧٠.
٤. **تفسير العيّاشيّ**، ج٢، ص٣٣٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤٥.
٥. **المحاسن**، ج١، ص٢٩٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤٢.



ـ عن عبيد بن زرارة قال: ... «**... وما من أحد إلاّ ويحتاج إلى شفاعة محمّد يومئذ ...**»[1].

ـ عن سماعة بن مهران قال: قال أبو الحسن عليه السلام: «**... إذا كان يوم القيامة لم يبق ملَك مقرّب، ولا نبيّ مرسل، ولا مؤمن مُمتحَن إلاّ وهو يحتاج إليهما[2] في ذلك اليوم**»[3].

إشارة: أ: الشفاعة بالذات وبالأصالة هي بيد الله عزّ وجلّ وما الآخرون إلاّ مظاهر لله الشفيع.

ب: أوّل «صادر» أو أوّل «ظاهر» في عالم الإمكان هو حضرة النبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله وكلّ ما يصدر أو يظهر بعده فهو تحت لواء الصادر الأوّل أو الظاهر الأوّل.

ج: وفقاً للأصل المذكور يصبح من الجليّ أنّ الجميع مدينون لحضرة النبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله، في كمالهم من ناحية، وفي تكميل الآخرين من ناحية أُخرى، وفي ارتقائهم من جهة، وفي ترفيع وترقية الآخرين من جهة أُخرى.

د: إنّ احتياج الجميع إلى الصادر الأوّل أو الظاهر الأوّل ليس محصوراً في الآخرة، بل إنّه يشمل المقاطع الثلاثة؛ ما قبل الدنيا، والدنيا، والآخرة.

هـ: السرّ في تخصيص الآخرة في التصريح بأنّ الكلّ محتاج إلى النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله يكمن في أنّ القيامة هي ظرف الظهور الكامل للحقائق والمعارف.

---

١. **تفسير العيّاشيّ**، ج ٢، ص٣٣٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٨ ، ص٤٨.

٢. النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام.

٣. **الكافي**، ج ٢، ص٥٦٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٨ ، ص٥٩.

[٥] **تفسير قوله: ﴿لاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾**

ـ عن الصادق عليه السلام في قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ ... : «**وهذا [اليوم] يوم الموت، فإنّ الشفاعة والفداء لا يغني عنه. فأمّا في القيامة، فإنّا وأهلنا نجزي عن شيعتنا كلّ جزاء، ليكونَنّ على الأعراف بين الجنّة والنار «محمّد صلى الله عليه وآله وعليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام والطيّبون من آلهم» فنرى بعض شيعتنا في تلك العرصات ...**»[١].

إشارة: أ: الظاهر من كلمة «يوم» في الآية مورد البحث هو اليومِ الآخر، وإنّ يوم الموت يُحسب من الآخرة لأنّه طليعة ظهور سلطان الآخرة.

ب: إنّ نفي الشفاعة بلحاظ ساعة الموت هو لأنّ تأخّر أصل الموت أو انتفاءه ليس هو بمقدور عليه ولا مقدّر أبداً في ظرف حلول الأجل النهائيّ.

ج: هذا الوجه هو أحد المحامل التي تُحمَل عليها الآيات والأحاديث المتعارضة الواردة في الشفاعة حيث إنّ نفيها هو بلحاظ زمن المنيّة وإثباتها يكون بلحاظ مواقف المعاد؛ كما أُشير إلى ذلك مسبقاً.

[٦] **المراد من «العدل»**

ـ عن الصادق عليه السلام: «**العدل الفريضة**»[٢].

ـ عن الصادق عليه السلام: «**العدل في قول أبي جعفر عليه السلام الفداء**»[٣].

ـ قيل لرسول الله صلى الله عليه وآله: ما العدل يا رسول الله؟ قال: «**الفدية**»[٤].

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص١٩٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٨، ص٤٤.

٢. **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٧٦؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٧٧.

٣. **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٧٦؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٧٧.

٤. **معاني الأخبار**، ص٢٦٥؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢١٣.



إشارة: أ: إنّ كون شيء معادلاً للجُرم التعبّديّ لن يكون من دون مبدأ الوحي؛ على سبيل المثال فإنّ السلام على المؤمن وهو في حال الصلاة يعدّ جرماً، مع أنّ العقل العاديّ لا يفهم السرّ من وراء ذلك. لذا فإنّه من غير المتيسّر ـ قهراً ـ تعيين المعادل والفدية لمثل هذا الذنب الذي لا يثبت كونه جرماً بمعزل عن التعبّد.

ب: إنّ لبعض الأُمور الشرعيّة معادلاً ككفّارات الدنيا، إلاّ أنّ البعض الآخر منها ليس له معادل أصلاً؛ كما في أحداث المعاد.

وَإِذْ نَجَّيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ
وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾

خلاصة التفسير

إنّ الدور المهمّ الذي تنهض به الحرّية والاستقلال في مصائر الشعوب هو السبب من وراء إيلاء الأهمّية لتلك النعمة وذكرها في صدر لائحة النعم التي اُغدقت على بني إسرائيل؛ وذلك لأنّه من شأن الاُمّة التي اُنقذت من براثن الاستعباد والاستبداد وباتت حرّة مستقلّة أن تتفجّر فيها ـ في ضوء تفتّح وازدهار طاقاتها المتنوّعة ـ القابليّة لقبول المناهج العقائديّة والأخلاقيّة والسلوكيّة للأنبياء عليهم السلام.

يخاطب الله عزّ وجلّ اليهود الذين عاصروا نزول القرآن ـ من حيث إنّ أسلافهم كانوا قد نجوا من العذاب، وإنّه ببركة نجاة هؤلاء السلف كان ظهور الجيل الحاضر ودفع العذاب عنهم ـ فيقول: «إنّنا قد أنقذناكم من ظلم آل فرعون»؛ إنّ سبب إسناد الظلم إلى أعوان فرعون هو رضاهم بظلم فرعون لبني إسرائيل من غير عذر وتنفيذ أوامر فرعون القاضية بإنزال أصناف العذاب المختلفة، فهم في الدنيا متّصفون بالجرم والوِزر، وفي الآخرة سيُحكم عليهم بنار جهنّم.

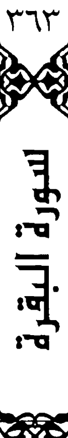
والمراد من النجاة من آل فرعون هنا هو الخلاص من جورهم من خلال اجتثاث مسلكهم وعقيدتهم وليس رفع ظلمهم لحقبة زمنيّة معيّنة.

إنّ من أبرز مصاديق العذاب الشديد الذي كان يتعرّض له بنو إسرائيل هو الاستعباد والاسترقاق المطلق الذي هو أسوأ من الاستثمار والاستعمار والاستبداد؛ وذلك لأنّ كلّ المساوئ والمآسي المرّة هي من تبعات الاستعباد وأنّ كافّة المظالم المذكورة تندرج تحت هذا العنوان.

وفي سبيل استضعاف بني إسرائيل، وللحيلولة دون اتّساع قدرتهم وانتهاء الأمر إلى وصولهم إلى سدّة الحكم والسلطة، وللوقوف أمام ظهور الحقّ وتنامي شوكته فقد عمد فرعون إلى فصل رؤوس أبناء بني إسرائيل عن أجسادهم واستبقاء نسائهم أحياء وأخذهنّ أسيرات عنده. هذا القتل والأسر من الممكن أن يشملا ما جرى من قتل وأسر قبل ولادة موسى الكليمعليه السلام وما جرى منهما بعد قيامه ونهوضهعليه السلام.

استحياء النساء هو من مصاديق التعذيب بلحاظ آثاره السيّئة، ألا وهي فرض ذلّة الاسترقاق وتبعات العبوديّة، وإلاّ فإنّ مجرّد الإبقاء على النساء والفتيات أحياءً ليس هو بتعذيب.

إنّ جميع أحداث عالم الدنيا هي امتحانات إلهيّة تكون مصحوبة بتكليف خاصّ بها؛ من هذا المنطلق فإنّه ما من نقمة لا تكون مصحوبة بتكليف الصبر، وما من نعمة لا تكون مشفوعة بوظيفة الشكر، وعلى الأساس نفسه، وحيث إنّ عنوان «البلاء» يُستعمل في السرّاء والضراء على حدّ سواء وفي مجال المِنحة والمِحنة معاً، فمن الممكن أن يكون المُشار إليه في ﴿ذَٰلِكُم﴾ هو نعمة النجاة من آل فرعون، أو نقمة التعذيب بالذبح



وأمثاله، أو الاثنين معاً، وإذا كان يشمل عذاب آل فرعون وما مارسوه من ضغوط فإنّ جملة ﴿ذَلِكُم بَلاءٌ مِن رَبِّكُم﴾ تكون دالّة على أنّ بعض المشاكل والشرور قد تكون من جانب الله تعالى ليختبر عباده ويمتحنهم؛ إذ على أساس التوحيد فإنّ مبدأ الشرّ هو ذاته مبدأ الخير ولا تحتاج الشرور إلى مبدأ منفصل، هذا على الرغم من أنّ الشرّ هو أمر عدميّ، وأنّ إسناده إلى مبدأ الخلقة هو بلحاظ جهته الوجوديّة التي هي خير.

التفسير

«**إذ**»: «إذ» هنا معطوف على مفعول قوله: ﴿**آذكُرُوا**﴾ الذي أتى في الآية ٤٧ وهو في محلّ نصب؛ ويعني: «اذكروا نعمتي... واذكروا إذ نجّيناكم».

«**نجّيناكم**»: المكان المرتفع المنفصل عمّا حوله من أجزاء الأرض يسمّى «النجوة» و«النجاة»، ولمّا كان مصوناً من أذى السيل وغيره من الحوادث المريرة فهو «ناجٍ» أيضاً، وكلّ من تخلّص من خطر فهو «ناجٍ»[١]. أحياناً يُقال بالفرق بين الإنجاء والتنجية؛ حيث يُعدّ الإنجاء هو لدفع الخطر والتنجية هي لرفعه؛ روى أمين الإسلام الطبرسيّ ﵀ عن البعض قولهم:

> الإنجاء يُستعمل في الخلاص قبل وقوعه في الهلكة، والتنجية تستعمل في الخلاص بعد وقوعه في الهلكة[٢].

---

١. **ترتيب كتاب العين**، ج٣، ص١٣٦٣؛ **معجم مقاييس اللغة**، ج٥، ص٣٩٧ ـ ٣٩٨؛ **والمفردات في غريب القرآن**، ص٧٩٢؛ **والتحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١٢، ص٥٠.

٢. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٢٥.

إنّ القرآن الكريم يتحدّث عن خلاص بني إسرائيل بكلتا الصورتين، حين يقول: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم﴾، و﴿نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾[1]، و﴿قَدْ أَنجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ﴾[2]. أحياناً تأتي التنجية بمعنى الفصل والإقصاء سواء كان من دون عذاب جديد أو مع عذاب جديد؛ كما جاء بخصوص جسد فرعون الذي فارقته الحياة: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾[3]؛ وذلك لأنّ آل فرعون قد عُذّبوا عن طريق الغرق وليس للبدن الميّت معاناة جديدة، لكن صيرورة الجسد عرضة لمشاهدة جماعة من الناس وعبرةً لمجموعة أُخرى لهو مجلبة للخزي والعار لروح المشاهد المتفرّج على المشهد حيث يصوّر عِقاب التاريخ وسنّة الله عزّ وجلّ. من هذا المنطلق فإنّ هذا النمط من التنجية هو بلحاظ الصورة فحسب.

والمناجاة أيضاً فمن حيث إنّها بوح بالسرّ لله عزّ اسمه وهي مشفوعة بالتخلّص من الهمّ والحزن فهي بحدّ ذاتها تمثّل الوصول إلى النجوة والمكان المرتفع المصون.

«ءَال»: لدى معظم المفسّرين فإنّ «آل» هي في الأصل «أهل» وصارت بهذا النحو نتيجة تصغيرها إلى «أُهَيل»[4] وقُلبت الهاء همزة على خلاف القياس. أمّا اختلافها مع الأهل عند البعض فهو في أنّ الأخيرة تُطلق على

١. **سورة الدخان**، الآية ٣٠.

٢. **سورة طه**، الآية ٨٠.

٣. **سورة يونس**، الآية ٩٢.

٤. يقول نظام الدين النيشابوري: «وعند الكسائيّ أصله «أول» بدليل تصغيره إلى «أُوَيل»؛ كأنّهم يؤولون إلى أصل، قُلبت الواو ألفاً على القياس» (**تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٢٨٢).

مطلق القرابة سواء كانت هناك تابعيّة أم لم تكن، وسواء كان المُضاف إليه من أصحاب الشأن والمنزلة ومن العقلاء أم لم يكن، والحال أنّ «آل» هي أخصّ من «أهل» من الجهات الثلاث. من هنا يُقال: «أهل الكوفة»، و«أهل الرجل» ولا يُقال: «آل الكوفة» و«آل الرجل»، لكن كما جاء في قول الآلوسيّ فإنّه من الممكن أن تكون جميع تلك الخصائص غالبيّة والصحيح هو أنّ «آل» تُستخدم ـ أولاً ـ عندما يكون هناك اتّباع (حيث إنّ هذا القيد ـ بطبيعة الحال ـ يكون مقارناً لخصوصيّة «الكون من العقلاء»)، وثانياً حينما يتمتّع المضاف إليه بمنزلة اجتماعيّة أو معنويّة مرموقة (كالأنبياء والملوك) سواء تزامن ذلك مع وجود القرابة أم لم يتزامن. وفقاً لهذا البيان فإنّ «آل فرعون» تعني قوم فرعون وأتباعه والسائرين على نهجه[1].

وقد وافق القرطبيّ على هذا التحليل أيضاً واستنتج على هذا الأساس بأنّ:

> آل الرسول ﷺ من هو على دينه وملّته في عصره وسائر الأعصار، سواء كان نسيباً له أو لم يكن، ومَن لم يكن على دينه وملّته فليس من آله ولا أهله وإن كان نسيبه وقريبه.

وأتبع بالقول:

> خلافاً للرافضة حيث قالت: إنّ آل رسول الله ﷺ فاطمة، والحسن، والحسين فقط[2].

ثمّ عمد بغية إثبات مدّعاه إلى ذكر وجهين:

---

١. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٠١.
٢. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج١، ص٣٥٩.

دليلنا [١] قوله تعالى: ﴿وأَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ﴾[١]، و﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذابِ﴾[٢]؛ أي آل دينه، إذ لم يكن له ابن، ولا بنت، ولا أب، ولا عمّ، ولا أخ، ولا عصبة. و[٢] لأنّه لا خوف [خلاف] أنّ مَن ليس بمؤمن ولا موحّد فإنّه ليس من آل محمّد وإن كان قريباً له. ولأجل هذا يُقال إنّ أبا لهب وأبا جهل ليسا من آله ولا من أهله وإن كان بينهما وبين النبيّ ﷺ قرابة، ولأجل هذا قال الله تعالى في ابن نوح: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ﴾[٣].

ورداً على قول من يعتبر أنّ آل محمّد ﷺ هم أزواجه وذرّيته (مستنداً ـ بغية إثبات هذا القول ـ إلى رواية أبي حميد الساعديّ: «قالوا: يا رسول الله كيف نصلّي عليك؟ قال: «**قولوا اللهمّ صلّ على محمّد وعلى أزواجه وذرّيته ...**» ...») يَستدلّ بحديث عبد الله بن أبي أوفى الذي يقول: إنّ رسول الله ﷺ كان إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: «**اللهمّ صلّ عليهم**» فأتاه أبي بصدقته فقال: «**اللهمّ صلّ على آل أبي أوفى**»[٤].

وإذا توخّينا الإنصاف فإنّ هذا النمط من الاستدلال ومن مفسّر محقّق من مثل القرطبيّ ليس له أيّ منشأ سوى التعصّب[٥]؛ إذ أوّلاً: ما من دليل في أيدينا على الإطلاق بأنّ «آل» هي بالمعنى المطلق للأتْباع بل لا دليل لدينا

---

١. سورة البقرة، الآية ٥٠.
٢. سورة غافر، الآية ٤٦.
٣. سورة هود، الآية ٤٦.
٤. الجامع لأحكام القرآن، مج١، ج١، ص٣٦٠.
٥. اگر چشم محبّت متّهم بی بود چشم عداوت متّهم‌تر
(أي: إذا كانت عين المحبّة متّهَمة فإنّ عين العدواة أولى بالاتّهام).

على الأخذ بخصوصيّة التبعيّة أيضاً؛ وذلك لأنّ الجوهريّ يقول: «آل الرجل أهله وعياله وآله أيضاً أتباعه»[1]، ويكتب ابن فارس: «وآل الرجل أهل بيته»[2]، ويقول الفيّوميّ: «والآل أهل الشخص وهم ذوو قرابته وقد أُطلق على أهل بيته وعلى الأتباع»[3]. إذن فمن الممكن القول بعدم وجود الفارق بين الآل والأهل، خاصّة إذا كان أصلها أهلاً؛ كما نقل القرطبيّ نفسه عن النحّاس وأتى به **المصباح المنير** بعنوان أنّه أحد الاحتمالين في المسألة.

كما أنّ هذا الاحتمال أيضاً غير بعيد حيث يُقال:

إنّ القَدْر المسلّم من مفهوم الآل هو أهل بيت الرجل، ثمّ يوسَّع بالقرائن فيُطلق على ذوي قرابته ادّعاءً بأنّهم من أهل بيته، ثمّ يوسَّع فيُطلق على مطلق الأتْباع له، فالتوسعة محتاجة إلى القرينة، فإذا لم تكن قرينة في المورد فيُحمل على القدر المتيقّن[4].

فإذا حُمل «الآل» في آل فرعون على الأتباع فهو بلحاظ وجود القرينة وهي فقدان فرعون للولد والعشيرة. بالطبع من الممكن أن لا يكون مثل هذا النقل صحيحاً؛ وذلك لأنّ **مجمع البحرين** ينقل في معنى الآل:

سُئل الصادق عليه السلام: مَن الآل؟ فقال: «**ذرّية محمّد** صلى الله عليه وآله». فقيل له: من الأهل؟ فقال: «**الأئمّة** عليهم السلام». فقيل له: قوله تعالى: ﴿**أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ**﴾[5]؟ قال: «**والله ما عُني إلاّ ذرّيته**»[6].

---

١. **الصحاح للجوهريّ**، ج٣، ص١٦٢٧، «آل».
٢. **معجم مقاييس اللغة**، ج١، ص١٦٠.
٣. **المصباح المنير**، ص٢٩، «آل».
٤. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١، ص١٩٣، «أول».
٥. **سورة غافر**، الآية ٤٦.
٦. **مجمع البحرين**، ج١، ص٣١٣، «أول».

هذه الرواية تُظهر أنّ فرعون أيضاً كان له ذرّية. من أجل ذلك فقد جاء في بعض التفاسير ـ بعد نقلها لقول أبي حيّان الأندلسيّ في **البحر المحيط** من أنّه لم يكن لفرعون ولد ولا عشيرة ـ ما نصّه: «ولا أعرف الدليل الذي اعتمده لقوله هذا»[1].

وثانياً فإنّ رواية عبد الله بن أبي أوفى التي أوردوها في ذيل كلامهم ليس لها أيّ علاقة بالبحث؛ وذلك لأنّ الكلام يدور حول: من هم آل محمّد ﷺ، وبأيّ نحو علينا أن نصلّي على النبيّ الأكرم ﷺ، في حين أنّ رواية ابن أبي أوفى إن دلّت على شيء فإنّها تدلّ على أنّ النبيّ قد صلّى على معطي الزكاة وعلى آل أبي أوفى، فأيّ دلالة في ذلك على كيفيّة الصلاة على شخص النبيّ ﷺ؟!

تنويه: ١. كما هو الحال مع كلمة «أهل» فإنّ كلمة «آل» تُضاف إلى الضمير، وتوهُّم أنّها تُضاف إلى الاسم الظاهر فقط هو مقدوح[2].

٢. قسّم البعض الآلَ إلى جسمانيّين ومعنويّين فقالوا: تحرم الصدقة الظاهريّة على آل النبيّ الأكرم ﷺ الجسمانيّين، كما تحرم الصدقة المعنويّة، التي تمثّل التقليد للآخرين في العلوم، على آله الروحانيّين من الأولياء الكاملين والعلماء الراسخين[3].

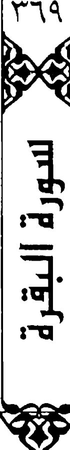
«**فرعون**»: ذهب جمهور المفسّرين إلى أنّ لفظة «فرعون» ليست هي عَلَماً شخصيّاً، أي ليست هي اسماً لشخص الملك الذي عاصر النبيّ

---

١. **تفسير الكاشف**، ج ١، ص ٩٩.

٢. راجع **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ١، ص ٣٦٠.

٣. راجع **تفسير صدر المتألّهين**، ج ٣، ص ٣٤٧، نقلاً عن بعض الأفاضل.



موسى عليه السلام، بل هي علَم جنس لأيّ ملك من ملوك العمالقة (وهم الذين كانوا في مقابل بني إسرائيل في مصر ويشكّلون قوميّة خاصّة)؛ نظير «كسرى» التي تُطلق على ملوك الفرس، و«قيصر» و«هرَقل» بالنسبة لملوك الروم، و«النجاشيّ» لملوك الحبشة، و«تُبّع» لملوك اليمن، و«خاقان» لملوك التُرك.

وفقاً لنقل الآلوسيّ عن محمّد بن اسحٰق وأغلب المفسّرين[1] فإنّ العلَم الشخصيّ والاسم الخاصّ لفرعون زمان موسى عليه السلام كان: «الوليد بن مصعب بن ريّان بن ثروان» وقد كان يُدعى، حسب ثقافة المصريّين، بـ «أبو فيس» أو «أبيبي»[2]، هذا وإنْ رُويت له أسماء أُخرى (قد تكون غير ذات سند) حسب المفردات العربيّة. وقد ذكر البعض أنّ كنيته هي «أبو العبّاس القبطيّ» وإليه تُنسب الأقداح العبّاسيّة التي للمقامرين[3]. إلاّ أنّ الظاهر من إطلاق «فرعون» في آيات القرآن الكريم المختلفة، كالآيات التي تجعله في عرض قارون وهامان، يتناسب مع كون هذه الكلمة علَماً شخصيّاً مختصّاً بجبّار زمان موسى عليه السلام. بالطبع إنّه لا منافاة بين كون الكلمة لقباً عامّاً وبين تطبيقها على شخص معيّن.

على أيّ تقدير، ففرعون من الكلمات الجامدة، لكنّه نتيجة لشدّة الاستكبار الذي كان لفرعون زمان موسى عليه السلام باتت هذه المفردة مصدراً لاشتقاق وصف «التفرعُن»؛ نظير «الشيطان» التي

---

١. **روح المعاني**، ج ١، ص ٤٠١.

٢. **تفسير التحرير والتنوير**، ج ١، ص ٤٧٤.

٣. **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج ١، ص ١٨٢ (وهو بالفارسيّة).

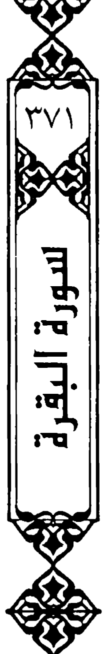
صارت منشأ لاشتقاق صفة «التشيطن»، و«الفرعنة» ـ كما هو حال «الشيطنة» ـ هي من هذا القبيل.

«**يسومونكم**»: الأصل في مادّة «السوم» هو عرض الشيء وجعله في معرض شيء آخر حيث يكون من مصاديقه عرض المبيع للبيع (سام البائع السلعة سوماً)، أو عرض الثمن من جانب المشتري للشراء، ومن مصاديقه الأُخرى عرض الحيوانات السائمة نفسَها على المرعى في مقابل الحيوانات المعلوفة التي لا تذهب للمرعى وتتغذّى على العلف الجاهز. ومن مصاديقه الأُخرى أيضاً عرض شخصٍ على البلاء والعذاب. على هذا الأساس فإنّ ﴿**يَسُومُونَكُم سُوءَ العَذَابِ**﴾ هي بمعنى «يجعلون بني إسرائيل في معرض سوء العذاب»، بل إنّه من المناسب القول: «يجعلون سوء العذاب في معرض بني إسرائيل»؛ أي إنّ الضمير «كُم» هو مفعول ثان و«سوء العذاب» هو مفعول أوّل، كما هو الحال في قولنا: «سُمتُ فلاناً سلعتي سوماً». فيصبح المعنى في هذه الحالة: كان العذاب دوماً في مرأى بني إسرائيل ومنظر منهم؛ كناية عن أنّهم كانوا يعيشون في وحشة واضطراب مستمرّين ولم يكونوا أبداً في مأمن من نزول أسوأ العذاب عليهم[١]. بالطبع فإنّه، ناهيك عن مادّة «السوم»، فإنّ هيئة الفعل المضارع ـ التي تفيد الاستمرار ـ هي بحدّ ذاتها تعطي معنى الدوام والاستمرار.

كما أنّ احتمال كون المعنى من قبيل «سام الناسَ خسفاً» (أي كلّفهم الذلّة والظلم وفرضهما عليهم) وارد أيضاً؛ أي إنّ آل فرعون كانوا يفرضون عليكم سوء العذاب فرضاً.

---

١. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٥، ص٣٣٦، «س و م».



وهذا الاحتمال والاستشهاد بـ «سام الناس ...» الذي جاء في شعر العرب، ذُكر في **الكشّاف** وقد اعتمده الطبرسيّ أيضاً في تفسيره[١].

الاحتمال الثالث هو أن يكون بمعنى «طلب الشيء» وهو ما اختاره ابن فارس وقد قبله جماعة من المفسّرين[٢].

ووفقاً لهذا الاحتمال فإنّ ﴿**يسومونكم سوء العذاب**﴾ هي بمعنى «يطلبونكم على سوء العذاب» أو «يريدونكم على سوء العذاب» (بتقدير حرف الجرّ الداخل على المفعول الثاني) وهو يتناسب ـ طبعاً ـ مع عرض الشيء؛ لأنّ من يعرض متاعه فهو في الحقيقة طالب لأن يُباع. على هذا الأساس يقول نظام الدين النيشابوريّ: «أصله من سام السلعة إذا طلبها»[٣]، كما ويقول ابن فارس: «السين والواو والميم أصل يدلّ على طلب الشيء»[٤].

تأسيساً على ما سبق قوله فإنّ الفعل «يسومون» في الآية محطّ البحث هو إمّا أن يكون ممّا يتعدّى إلى مفعولين (طبقاً للمعنى الأوّل والثاني) أو ممّا يتعدّى إلى مفعول واحد (حسب المعنى الثالث).

قد يُقال إنّ أصل هذه الكلمة هي «الغنم السائمة» ليصبح معنى الآية أنّ آل فرعون قد جعلوكم «ترعون العذاب»، بيد أنّ هذا المعنى، كما نُقل عن ابن دريد في **التبيان**[٥]، هو مبنيّ على أساس كون معنى السوم متعدّياً بحيث

١. **الكشّاف**، ج١، ص١٣٧؛ **وجوامع الجامع**، ج١، ص٤٩ ـ ٥٠.

٢. **معجم مقاييس اللغة**، ج٣، ص١١٨، «س و م».

٣. **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٢٨٢.

٤. **معجم مقاييس اللغة**، ج٣، ص١١٨، «س و م».

٥. **التبيان**، ج١، ص٢٢٠.



يُقال: «سام الرجلُ ماشيتَه»؛ أي رعى صاحب القطيع خرافه وقادها إلى المرعى؛ لأنّ «سامت الماشيةُ» بمعنى «رعت بنفسها» هو فعل لازم، والحال أنّ «يسومون» في الآية مدار البحث هو متعدّ. من أجل ذلك فإنّه إذا كان المراد الرعي فهو يرجع إلى باب الإفعال، بدليل قوله: ﴿**فِيهِ تُسِيمُونَ**﴾[1].

وطبقاً للمعنى المنقول عن ابن دريد فمن الممكن القول: إنّ آل فرعون كانوا يحملونكم على رعي العذاب كالماشية. حيث على أساس هذا المعنى فإنّ عبارة: ﴿**سوء العذاب**﴾ تكون مفعولاً مطلقاً نوعيّاً وليس مفعولاً ثانياً. ولعلّه من هذا المنطلق ذهب صاحب المقاييس إلى القول بأصل لهذه المادّة وبعد تقديمه لأصلها على أنّه طلب الشيء (الذي هو متعدّ) قال: «ومن الباب سامت الراعية»[2].

يُستنتج ممّا أسلفنا أنّ ما اعتُمد في بعض التفاسير[3] التي فسّرتها بـ«يعذّبونكم سوء العذاب» (بناءً على أنّ سوء العذاب هو مفعول مطلق نوعيّ) وأيضاً وفقاً لما جاء في بعض الترجمات القرآنيّة؛ حيث تُرجمت بما معناه «يعذّبونكم عذاباً شديداً»، إنّما هو تفسير ببعض لوازم معنى الكلمة.

«**يَستَحيُون**»: هناك احتمالان في معنى الاستحياء: ١. إنّه من مادّة الحياة فيكون بمعنى استبقاء المرء حيّاً؛ كما اختاره أمين الإسلام مستنداً، من أجل إثباته، إلى كلام النبيّ الكريم ﷺ حيث قال: «**اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم**»؛ أي «استبقوا شبابهم»[4]. ٢. إنّه من مادّة

---

١. سورة النحل، الآية ١٠.
٢. **معجم مقاييس اللغة**، ج٣، ص١١٨.
٣. **تفسير الكاشف**، ج١، ص٩٩.
٤. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٢٦.



«الحياء» فيكون بمعنى إزالة الحياء عن طريق القيام بما يوجب زواله؛ كما احتمل العلاّمة الطباطبائيّ ﷺ ذلك[1]. أمّا البعض ممّن رأى بأنّ المراد من الاستحياء هو الاسترقاق فقد ووجهوا بنقد الطبريّ الذي قال ناقداً للاحتمال المذكور: «وهو من معنى الاسترقاق بمعزل»[2].

أمّا الحقّ فهو الوجه الأوّل؛ أوّلاً: بقرينة التقابل؛ لأنّ ما يقع في مقابل الذبح والقتل ﴿**يذبّحون**﴾ هو الحياة، وليس الحياء. وثانياً: الاستحياء من مادّة الحياء يعني الشعور بالحياء والخجل وإنّ الآية: ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً**﴾[3] هي بمعنى أنّ الله لا يخجل من أن يضرب مثلاً من الموجود الحقير كالبعوضة. وعليه فليس الاستحياء بمعنى إزالة الخجل والحياء. وبعبارة اُخرى: «يستحيي» يعني «يستحوذ عليه الحياء ويخجل» وليس «يزيل الحياء ويمحوه»[4].

أمّا لماذا عُبّر عن ذلك بصيغة الاستفعال وليس الإفعال؛ أي «يستحيون» وليس «يُحيون» فلعلّه إشارة إلى أنّ المُحيي هو الله فحسب وأنّ الآخرين لا يعدون كونهم مستحيين وطالبين للحياة واستمراريّتها وليس لهم أدنى قدرة أو سلطة على أصل الحياة (اللهمّ إلاّ بإذن من الله تعالى)[5].

---

١. **الميزان**، ج١، ص١٨٨.

٢. **جامع البيان**، ج١، ص٣٦٠.

٣. **سورة البقرة**، الآية ٢٦.

٤. هناك احتمال ثالث ذكره الآلوسيّ في **روح المعاني** ونحن نُعرض عن ذكره هنا بسبب ضعفه ووهنه (**روح المعاني**، ج١، ص٤٠٣).

٥. **راجع التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٢، ص٣٩٦، «ح ي ي».

«بلاء»: يُراد من «البلاء» الامتحان والاختبار وأصله اللغويّ ناقصٌ واويّ: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾[1]، ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[2]، ﴿هُنَالِكَ تَبْلُواْ كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ﴾[3]؛ ولمّا كان الامتحان يحتمل البلى والإخلاق كما يُعبَّر عرفاً عن الامتحان بالبَلاء، فإنّه يؤدّي معنى الناقص اليائيّ: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لاَ يَبْلَىٰ﴾[4].

يقول الراغب: «بَلَوْتُهُ: اختبرته؛ كأنّي أخلَقته من كثرة اختباري له»[5]. كما أنّه يُقال للحزن بلاء لأنّه سبب في بِلى البدن.

والغرض هو أنّ البلاء بمعنى الاختبار وأنّ إطلاقه على النعمة والمنحة وعلى النقمة والمحنة في آن معاً هو من حيث إنّ كلّ واحد منها يكون عرضة للامتحان، وإنّ البلاء بمعنى الامتحان والبِلى بمعنى القِدَم هما من بابين وليسا من باب واحد وإنّ التناسب المعنويّ بين البابين موجود.

تناسب الآيات

تعقيباً على ما جاء في الآيتين السابقتين لهذه الآية؛ أي التذكير بالنعم: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ وتفضيل بني إسرائيل على العالمين: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ﴾، فإنّ الآية محطّ البحث

---

١. سورة القلم، الآية ١٧؛ راجع **معجم مقاييس اللغة**، ج١، ص٢٩٣ ـ ٢٩٤، «ب ل ي».
٢. سورة الأنبياء، الآية ٣٥.
٣. سورة يونس، الآية ٣٠.
٤. سورة طه، الآية ١٢٠.
٥. **المفردات في غريب القرآن**، ص١٤٥، «ب ل ي».

تقول، مشيرة إلى نعمة التحرير بعنوان كونهـا أوّل مـصداق للـنعم الإلهيّـة المغدَقة على محرومي بني إسرائيل: «واذكروا إذ خلّصناكم من آل فرعـون الذين كانوا يذبّحون أبناءكم ويأسرون نساءكم» ثـمّ تقـدّم ـ فـي النهايـة ـ تلك الأصناف من البلايا والأنماط من العـذاب علـى أنّهـا اختبـار عظـيم فتقول: «إنّ في الأُمور التي ذكرناها امتحاناً عظيماً من جانب ربّكم».

نعمة الحريّة والاستقلال

من بين كافّة النعم التي ستبيَّن في الآيات اللاحقة تتمّ الإشـارة هنـا إلـى نعمة الخلاص من الظلم ممّا يعكس الدور الحيـويّ الـذي تؤدّيـه نعمـة الحرّية والاستقلال في مصائر الشعوب؛ وذلك لأنّه ما لم تتحرّر الأُمّة من الجور والاستبداد فلن تتفجّر طاقاتها ومواهبها المختلفة، ولـن تجـد فـي نفسها ـ نتيجـة لـذلك ـ القابليّـة والاسـتعداد لتقبّـل المنـاهج العقائديّـة والأخلاقيّة والسلوكيّة المتنوّعة للأنبياء، بل إنّ المـوت ـ كمـا قـال سـيّد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام ـ لمثل تلك الأُمّة لهو أفضل من الحياة:

الموت خيرٌ من ركوب العارِ　　والعارُ أولَى من دخول النارِ[1]

وطبقاً لكلام أمير البيان الإمام عليّ عليه السلام: «**فالموت في حيـاتكم مقهـورين، والحياة في موتكم قاهرين**»[2]؛ أي إنّ الحيـاة مـن غيـر حرّيـة هـي عـين الموت، وإنّ الموت من أجل قهر العدوّ والغلبة عليه فـي سـبيل الحرّيـة والاستقلال هو عين الحياة.

---

١. **مناقب آل أبي طالب**، ج٤، ص٧٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٤٤، ص١٩٢.

٢. **نهج البلاغة**، الخطبة ٥١.

ولعلّ الوجه في كون ﴿نجّيناكم﴾ بصيغة المتكلّم مع الآخر هو هذا أيضاً؛ بمعنى أنّ استخدام الباري سبحانه وتعالى لتعبير ﴿نجّيناكم﴾ بصيغة الجمع عندما يتعلّق الأمر بنعمة النجاة من قبضة آل فرعون على الرغم من تعبيره بـ ﴿أنعمتُ﴾ بصيغة المتكلّم المفرد كلّما جرى الحديث عن التذكير بالنعم المُسبغة على بني إسرائيل، فإنّه إن دلّ على شيء فهو يدلّ على أهمّية نعمة الحرّية والخلاص من وطأة الجور والظلم؛ وذلك لأنّ الإنعام العظيم إنّما يصدر من المُنعم العظيم الكريم وإنّ عظمة المنعم وكرمه ليوجبان ذكره بعظمة، وإنّ الذكر مع الإجلال والتعظيم يقتضي أدباً معيّناً وهو أن يُذكر بفعل الجمع، وضمير المتكلّم مع الآخر، و... الخ.

من الممكن القول هنا إنّ هذا التعبير لا يختصّ بنعمة التحرير؛ إذ جاء هذا التعبير بصيغة الجمع مع سائر النعم الأُخرى أيضاً؛ نظير قوله: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾[1]، و﴿وَاعَدْنَا﴾[2]، و﴿عَفَوْنَا﴾[3]، و... الخ.

والجواب هو أنّ ترسيم النجاة وتصوير مجرياتها يكمن في التصريح بكيفيّة حصول الخلاص لبني إسرائيل، أي فرق البحر وإغراق آل فرعون أمام أعينهم. من أجل ذلك فقد جاءت تلك الأفعال بصيغة الجمع؛ كما أنّ مواعدة موسى عليه السلام وسائر الفصول المرتبطة بها هي تتميم للحرّية والاستقلال؛ لأنّ مجرّد الفرار من قبضة فرعون والخروج من مصر من دون تأسيس حكومة مستقلّة، لا يمثّل تمام المُنى وكمال

---

١. سورة البقرة، الآية ٥٠.

٢. سورة البقرة، الآية ٥١.

٣. سورة البقرة، الآية ٥٢.

الطموح. بالطبع إنّ الفعل المفرد وضمير المتكلّم وحده قد حافظ على مكانته في جميع تلك الموارد، بل إنّ أُبّهة وجلال المتكلّم وحده تفوق ـ في نظر البعض ـ هيمنة المتكلّم مع الآخر.

المراد من النجاة من آل فرعون

المقصود من النجاة من آل فرعون؛ ﴿**وَنَجَّيْنَاكُم مِنْ آلِ فِرْعَوْن**﴾ هو الخلاص من ظلمهم من خلال اجتثاث مسلكهم وعقيدتهم، وإلاّ فإنّ رفع الظلم لحقبة زمنيّة معيّنة مع حفظ أصل الظالم في قالب إنسانٍ آخر لا يُعدّ في الحقيقة نجاةً للمحرومين. فالمهمّ هو زوال تيّار الظلم ونظام الجور والإلقاء به في زاوية الحديث والأُحدوثة وإحلال نظام العدل محلّه، لا أن يُزال أحد الظلمة بعينه من الوجود حتّى وإن خلَفه ظالم آخر.

من هذا المنطلق تقول امرأة فرعون المؤمنة لربّها في دعائها: ﴿**رَبِّ ٱبْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ**﴾[1]؛ أي نجّني من فرعون وسلوكه، أي من سيرة فرعون وعقيدته ومن ظلمه وجوره؛ كما في سؤال الحسن البصريّ، المعاصر للحجّاج بن يوسف بعد هلاكه، حينما سأل الله: «اللهمّ أنت قتلته فاقطع سنّته»[2]؛ أي سنّة ظلمه وجوره.

سرّ توجيه الخطاب ليهود عصر النزول

المخاطَبون في الخطاب ﴿**نجّيناكم**﴾ هم يهود عصر النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله

١. **سورة التحريم**، الآية ١١.

٢. **كتاب الفهرست**، ص٢٠٢.

والحال أنّ النجاة من آل فرعون كانت متعلّقة بأجدادهم؛ وما يصحّح هذا الخطاب هو أنّ نجاة أسلافهم كانت السبب في نجاتهم هم أنفسهم أيضاً؛ لأنّه لولا نجاة هؤلاء السلف، وحيث إنّ سنّة الفراعنة كانت تقضي بقتل الأولاد الذكور، لكان نسل هؤلاء القوم مقطوعاً لا محالة وما كان هناك أثر ليهود عصر نزول القرآن؛ نظير ما جاء في كتاب الله العزيز عن قصّة طوفان نوح ونجاته عليه السلام وأتباعه حيث يخاطب القرآن الناس في عصر النزول: ﴿**إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ**﴾[1]، والحال أنّه لم يكن في السفينة غير نوح النبيّ عليه السلام وأتباعه.

تنويه: التنجية من آل فرعون كانت بالنسبة لبني إسرائيل في عصر موسى الكليم عليه السلام رفعاً للعذاب، أمّا بالنسبة لليهود المعاصرين لنزول القرآن الكريم فكانت دفعاً له؛ وذلك لأنّه لو لم يُرفع الخطر الموجود عن هؤلاء السلف لحاق بالخلف من بعدهم ومن جملتهم معاصرو نزول القرآن. هذا إن بقي للماضين نسل أصلاً.

يظهر من إحياء الذكرى السنويّة للتنجية الذي يُستنبط من الأمر ﴿**وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللهِ**﴾[2] أنّ ذلك قد تمّ بسبب كونهم قد نجوا بفضل العناية الإلهيّة من كلّ أصناف الضيم والظلم. ويُفهم من خلال التحليل المتقدّم عن كيفيّة الخطاب في قضيّة التنجية أنّ الذي أُنقِذ أسلافه من العذاب فظهر إلى الوجود وصار في مأمن من العذاب ببركة نجاة هؤلاء فإنّ مخاطبته بأسلوب «إنّنا نجّيناك من العذاب» تُعدّ صحيحة في أدب

١. سورة الحاقّة، الآية ١١.

٢. سورة إبراهيم، الآية ٥.

الحوار ولا تترك مجالاً لخطور توهُّم التناسخ في الذهن على الإطلاق، وحسب قول الآلوسيّ فلا حجّة في الآية للقائل بالتناسخ أبداً[١].

ولقد وردت التنجية بحقّ عدد من الأنبياء أيضاً أمثال هود، وصالح، وشعيب عليهم السلام: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا﴾[٢].

يوماً ستشرق في السما شمس المُنى　　ويطلّ من بعد المحاق هلالُ[٣]

إسناد الظلم إلى أعوان فرعون

على الرغم من أنّ أوامر التعذيب المختلفة كانت تصدر من جانب فرعون ولهذا فإنّ عناوين الاستضعاف والذبح والاستحياء قد اُسندت له شخصيّاً[٤]، إلاّ أنّ أعوانه الغاشمين كانوا قد رضوا من غير عذر بظلمه لبني إسرائيل وقاموا بتنفيذه. من هنا فقد عُرّفوا في الدنيا على أنّهم مجرمون كما أنّه في الآية محطّ البحث قد نُسبت المظالم المذكورة إليهم ولم يُعتَن أدنى اعتناء بذريعة أنّ «المأمور معذور» بل ثُبّتت حقيقة كونهم موزورين وسيُحكم عليهم في الآخرة بجهنّم أيضاً؛ كما يقول عزّ من قائل: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُواْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾[٥].

---

١. **روح المعاني**، ج١، ص٤٠١.

٢. **سورة يونس**، الآية ١٠٣.

٣. في إشارة إلى بيت شعر بالفارسيّة عن كتاب **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج١، ص١٩٤: «آخر بسوى سعادت آيد راهم　بيرون جهد از محاق روزى ماهم».

٤. ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ... يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾؛ (**سورة القصص**، الآية ٤).

٥. **سورة غافر**، الآية ٤٦.

إنّ استعمال كلمة «آل» بحقّ أتباع فرعون في يوم القيامة يكون مبنيّاً على اختصاصها بالأشراف، أو من باب رعاية حالهم في الدنيا (بعلاقة ما كان)، أو بعنوان التهكّم والاستهزاء؛ وذلك لأنّ صراخ هذه العصبة في المعاد يكون: ﴿**هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ**﴾[1]، وبناءً عليه فإنّهم لا يتمتّعون، في ذلك الموطن، بلياقة كونهم مضافاً إليه لكلمة «آل». ومن المحتمل أن يكون المخاطَبون والمأمورون بإدخال آل فرعون في المعاد هم ملائكة العذاب، أو ـ طبقاً لاحتمال بعض أصحاب الإشارات ـ نفس بني إسرائيل الذين ذاقوا العذاب[2]. بالطبع فإنّ فرعون ذاته مشمول في جميع الموارد التي ذُكر فيها آل فرعون في القرآن.

قبح العذاب وشدّته

المراد من ﴿**سوء العذاب**﴾ هو قبح العذاب وشدّته؛ وذلك لأنّ بني إسرائيل كانوا يقومون مقام العبيد والخدم والعمّال للأقباط ولحاشية فرعون بحيث كان يوليهم الشاقّ والمضني من الأعمال من قبيل الزراعة، وأعمال الطين، وصناعة اللِّبن، وحمل ما ثقل من الأحمال، والأعمال التي تبدو موهنة وحقيرة كالكنس والحفر وأمثالها[3].

بالطبع إنّ هذا التفسير لـ ﴿**سوء العذاب**﴾ لا يكون صحيحاً إلاّ عندما لا تكون جمل الآية التالية؛ أي ﴿**يذبّحون... ويستحيون ...**﴾ بياناً للجملة مدار

---

١. **سورة الحاقّة**، الآية ٢٩.

٢. راجع **رحمة من الرحمن**، ج١، ص١٣٤.

٣. **جامع البيان**، ج١، ص٣٥٦؛ **والجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج١، ص٣٦١؛ **وتفسير روض الجنان وروح الجَنان**، ج١، ص١١٣ (وهو بالفارسيّة).



البحث (كما أنّ وجود حرف العطف بعد ﴿**يسومونكم سوء العذاب**﴾ في الآية السادسة من سورة «إبراهيم» يؤيّد ذلك)، وإلاّ لكان المقصود من «سوء العذاب» هو ذاك الذبح للأولاد والاستبقاء للنساء وأخذهنّ أسيرات؛ كما أشار لذلك الكثير من المفسّرين ومنهم الطبرسيّ [1].

على أيّ تقدير فإنّه وفقاً للاحتمال الثاني تكون الجملتان اللاحقتان في الآية توضيحاً للجملة السابقة لهما. فكأنّه يقول: إنّ سومكم شديد العذاب إنّما يتمثّل بذبح أبنائكم واستحياء نسائكم وأسرهنّ: ﴿**يذبّحون أبناءكم ويستحيُون نساءكم**﴾.

أمّا الشاهد على كون الجملتين المذكورتين بياناً وتوضيحاً لجملة: ﴿**يسومونكم سوء العذاب**﴾ فهو أنّه على الرغم من أنّ هاتين الجملتين معطوفتان على بعضهما بالواو لكنّه لم يأت حرف عطف بينهما وبين جملة ﴿**يسومونكم**﴾ [2].

من الممكن أن يكون المقصود في موضع هو التذكير بالأنواع المختلفة من العنايات الإلهيّة، نظير ما يُستفاد من جملة ﴿**وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ الله**﴾ [3]، فيكون الملحوظ هو تعدّد النعم وكثرة الآلاء الإلهيّة. لذا فإنّها أتت مع واو العطف الذي يحكي التعدّد، أمّا في الموضع الذي لا يكون فيه هذا المعنى مراداً، نظير محلّ البحث، فإنّه يأتي من دون حرف العطف.

---

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٢٦ ـ ٢٢٧.

٢. راجع **جوامع الجامع**، ج١، ص٥٠.

٣. **سورة إبراهيم**، الآية ٥.

أبرز مصاديق ﴿سوء العذاب﴾

إنّ تعذيب بني إسرائيل هي مسألة موغلة في القدم ولا تختصّ بزمان ظهور موسى الكليم‌ﷺ ونهضته الإسلاميّة. من أجل ذلك فقد قال قومه له: ﴿... **أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ**﴾[١]. فنبيّ الله موسى‌ﷺ قد دعا بني إسرائيل إلى الثبات، ووعدهم بالنصر، وحذّرهم من الاختبار الإلهيّ. إنّ أهمّ عذاب تعرّض له بنو إسرائيل هو هذا الرقّ المطلق الذي هو أسوأ من الاستثمار، وأقذر من الاستعمار، وأقبح من الاستبداد؛ إذ أنّ كلّ هذه المظالم تندرج تحت عنوان الاستعباد وإنّ أكثر اعتراضات موسى الكليم‌ﷺ صراحةً كانت في قضيّة تعبيد بني إسرائيل عندما قال لفرعون: ﴿**وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَاءِيلَ**﴾[٢]. فالرقّ هو التبعيّة والعبوديّة المحضة. فمن كانت إرادته مقيّدة بإرادة الآخر وكان فكره ودافعه خاضعين لفكر ودافع الآخر فهو يُدعى أنّه «عبد» وهويّة الإنسان إنّما تظهر في سيرة علمه وسنّة إرادته.

فإن كانت مثل تلك الأمور الإدراكيّة والتحريكيّة مقيَّدة وموثَقة بمكان آخر فلن تعود للإنسان أيّ هويّة من ذاته ولنفسه. حينها ستُقطف من تلك الشجرة الخبيثة ثمار مُرّة أُخرى من قبيل الاستعمار و... الخ؛ فقطف ثمار الاستبداد وما شاكل يكون من بعد لملمة بساط الحرّية والاستقلال. من هذا المنطلق فقد سعى موسى الكليم‌ﷺ ـ من أجل الخلاص من نظام التسلّط،



وبموازاة العمل على رفع الاستعباد ـ لأنّ يبسط بساط الحرّية والاستقلال في محلّه الأصليّ؛ وذلك لأنّه «إذا غادر الشيطان حلّ الملاك»[١]، أو «ما حلّ المَلَك إلاّ برحيل الشيطان»[٢]. إنّ أوّل ما تفوّه به النبيّ موسى الكليم عليه السلام بعد الهداية إلى أُصول الدين كان الأمر بتحرير المحرومين عندما قال لآل فرعون: ﴿أَنْ أَدُّواْ إِلَيَّ عِبَادَ الله إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾[٣]؛ أي إنّ عباد الله مقيّدون بالحكم الإلهيّ وإنّكم قد اختطفتموهم خيانة، وحيث إنّهم أمانة إلهيّة فلابدّ من جعلهم تحت قيادة أمين الله وأنا أمين الله.

أجل فالأُمّة الحرّة هي التي بمقدورها أن تقيم الحكومة الدينيّة وتنقذ بلادها من نهب المتطاولين وسلبهم وغاراتهم. بهذا التحليل يُعلم أنّ من أبرز مصاديق ﴿**سوء العذاب**﴾ و«سوم العذاب» هو التعبيد والاسترقاق الذي يُفرز كلّ أنماط المساوئ والمآسي المريرة.

تنويه: ما كان قد فُرض على بني إسرائيل بعنوان أنّه ﴿**سوء العذاب**﴾ قد حاق بفرعون نفسه: ﴿**وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ**﴾[٤].

سرّ قتل المواليد الذكور

يقول أغلب المفسّرين في العلّة من وراء قتل أبناء بني إسرائيل الذكور؛

١. في إشارة إلى مصرع بيت شعر لحافظ الشيرازيّ، ديوان حافظ، قصيدة الغزل المرقّمة ٢٣٢: «ديو چو بيرون رود فرشته درآيد».

٢. في إشارة إلى مصرع بيت شعر لحافظ الشيرازيّ، ديوان حافظ، قصيدة الغزل المرقّمة ١٧٥: «به حكم آن كه چو شد اهرمن سروش آمد».

٣. **سورة الدخان**، الآية ١٨.

٤. **سورة غافر**، الآية ٤٥.

﴿يذبّحون أبناءكم﴾: إنّ فرعون رأى في منامه كأنّ ناراً أقبلت من بيت المقدس صوب مصر فالتهمت منازل مصر وأحرقت الأقباط ولم تصب بني إسرائيل بأذى. فهال فرعون ما رأى فدعا إليه السحرة، والقافة والكهنة لتفسير منامه، فقالوا: إنّه سيولَد لبني إسيرائيل غلام يكون على يده زوال ملكك، وتبديل دينك، وهلاكك في النهاية. فأمر فرعون في إثر ذلك بقتل كلّ غلام يولد لبني إسرائيل[1].

يكتب أحد المفسّرين بعد إشارته لهذه القصّة: إنّه وإن كان مثل هذا الشيء جائزاً في نفسه لكنّه ليس له دليل يُعتمد عليه[2].

ويرى الفخر الرازيّ أنّ أقرب الاحتمالات هو قول ابن عبّاس من أنّ سبب هلع فرعون هو البشارة بظهور موسى عليه السلام وخصوصيّاته من قِبل الأنبياء السالفين حيث يقول:

> وقع إلى فرعون وطبقته ما كان الله وعد إبراهيم أن يجعل في ذرّيته أنبياء وملوكاً، فخافوا ذلك واتّفقت كلمتهم على إعداد رجال معهم الشفار يطوفون في بني إسرائيل فلا يجدون مولوداً ذكراً إلاّ ذبحوه[3].

كما أنّ هناك احتمالاً آخر يقول بأنّ سبب ذلك هو مجرّد تنبّؤ المنجّمين المخبرين عن الغيب[4]. لكنّ الأنسب والأكثر ملاءمة ـ كما هو الحال في سائر الموارد ـ أن نستمدّ العون من الآيات الأُخرى التي تروي

---

١. راجع **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ٢٢٧.
٢. راجع **تفسير الكاشف**، ج١، ص٩٩.
٣. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص٧٣.
٤. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص٧٣.

قصّة موسى عليه السلام وفرعون؛ إذ يقول عزّ من قائل: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلاَ فِي الأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ...﴾[1].

فإن كان ترك حرف العطف هنا أيضاً ـ كما مرّ في الآية محط البحث ـ دليلاً على كون الجملتين التاليتين بياناً لما قبلها، فلابدّ أن تكون جملة ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾ تفسيراً لجملة ﴿يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ﴾؛ أي إنّ فرعون ـ ومن أجل أن يستضعف بني إسرائيل ويقف أمام اشتداد عودهم واستيلائهم على المُلك والسلطان في نهاية المطاف ـ كان يذبح الذكران من أبنائهم، ويأسر بناتهم.

والشاهد الآخر على هذا القول هو الآية التي تقول: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُواْ اقْتُلُواْ أَبْنَاءَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُ وَاسْتَحْيُواْ نِسَاءَهُمْ﴾[2]. هذه الآية تدلّ أيضاً على أنّ علّة القتل كانت ظهور عظمة الحقّ وشوكته، وليس شيئاً آخر من قبيل الرؤيا.

تنويه: ١. إصدار فتوى نهائيّة في هذه القضيّة أمر صعب وسيبيّن سرّ صعوبته في مبحث «لطائف وإشارات».

٢. بالنسبة لزمان القتل والأسر في الآية مورد البحث، وهل إنّ المقصود منه القتل والأسر بعد نهوض موسى عليه السلام بأعباء الرسالة (كما

---

١. **سورة القصص**، الآية ٤.

٢. **سورة غافر**، الآية ٢٥. بالطبع إن الاستشهاد بهذه الآية يكون في محلّه فقط إذا كان المقصود من قتل الأبناء في الآية مدار البحث ـ كما سيأتي ذكره ـ هو قتلهم قبل ولادة النبيّ موسى عليه السلام وكذا بعد قيامه بالأمر، أي الاثنين معاً؛ لكنّه إذا كانت الآية المبحوثة ناظرة إلى خصوص القتل قبل ولادة موسى عليه السلام فإنّ الآية من سورة «غافر» لن تمثّل شاهداً على هذا البحث؛ وذلك لأنّ موردها هو قتل أبناء بني إسرائيل بعد قيامهم.

أُشير إليه في الآية ٢٥ من سورة «غافر»)، أم إنّه ما حصل من قتل وأسر قبل ولادته ﷺ بغية منع ولادة موسى ونموّه من الأساس، كما يُستشفّ من قصّة أمّ موسى ﷺ وإلقائها إيّاه في اليمّ في سورة «القصص»: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ ...﴾[1]، فإنّه لا يُستفاد شيء معيّن من الآية مورد البحث؛ اللهمّ إلاّ أن يُقال: إنّ مقتضى المقام في الآية المذكورة هو التذكير بالنعم التي تشمل مرحلتي القتل كلتيهما.

استحياء النساء

ما جاء في الآية مدار البحث هو من سنخ العذاب، سواء كان بياناً لـ ﴿سوء العذاب﴾ و«سوم العذاب السوء» وتفصيلاً له، أم كان مستقلاً وفي مقابله. بناءً على ذلك، لابدّ أن يكون عنوان استحياء النساء من مصاديق التعذيب وإلاّ فمجرّد الإبقاء على النساء والفتيات أحياءً لن يُحسب نمطاً من التعذيب. فالذين فسّروا الاستحياء بإزالة الحياء ولم يستبعدوه؛ لرواج إكراه الجواري على البغاء في الجاهليّة ونزول الآية الكريمة: ﴿وَلاَ تُكْرِهُواْ فَتَيَاتِكُمْ عَلَىٰ الْبِغَاء إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾[2] لردع الناس عن هذه العادة الجاهليّة، قد عدّوا الاستحياء مصداقاً جليّاً للتعذيب، وأمّا الذين فسّروه بمعنى استبقائهنّ أحياءً فقد بيّنوا لصيرورة هذا الأمر من أنواع التعذيب وجوهاً؛ من قبيل: ١. اتّخاذهنّ جواريَ. ٢. ثقل أُسرة الأب ببقاء النساء والبنات وقتل الذكور من الأولاد. ٣. حزن الأمّ وبكائها المتواصل نتيجة ذبح طفلها. وما إلى ذلك.

---

١. سورة القصص، الآية ٧.

٢. سورة النور، الآية ٣٣.



والأقرب إلى الذهن من بين ذلك هو ذلّة الاسترقاق، وفرض لوازم العبوديّة، واتّخاذهنّ جواريَ وإنّ مثل هذا الاستحياء يكون إمّا موازياً لذبح المواليد الذكور أو أسوأ منه. على أيّ تقدير فإنّ مجرّد استبقاء النساء والفتيات أحياءً لن يكون تعذيباً، إلاّ بلحاظ آثاره التي هي غير مرغوب فيها.

تنويه: لقد حمل بعضهم لفظ الأبناء على الرجال بقرينة استخدام لفظ النساء بمعنى النسوة، وعدّ بعضهم الآخر لفظ النساء منطبقاً على البنات بقرينة استخدام لفظ الأبناء بمعنى الذكران من الأولاد[1]. أمّا ما يُستنتج من قصّة كليم الله عليه السلام فهو أنّ الأبناء الذكور هم الذين كانوا يذبَّحون وليس البنات.

الامتحان الإلهيّ في النعمة والنقمة

ما من أمر يحدث في عالم الدنيا يكون بعيداً عن الاختبار الإلهيّ، وهو دوماً مصحوب بتكليف خاصّ، ويُذكر بعنوان البلاء الذي هو بمعنى الامتحان؛ وذلك لأنّه ما من نعمة أو منحة تكون منفصلة عن تكليف الشكر، وما من نقمة أو محنة هي من دون الأمر بالصبر، وقد بُيّن هذا الموضوع في شرح مفردات الآية.

والذي نتطرّق إليه هنا هو أنّه بانقراض منطقة التكليف وتبدّلها إلى نشأة الثواب المحض والعقاب الصِّرف لن يعود هناك مجال للابتلاء والامتحان. من أجل ذلك فإنّه لم يُطلق على نعمة ومنحة الجنّة عنوان «البلاء الحسن» ولم يُطبّق على نقمة ومحنة جهنم اسم «البلاء»، أو «البليّة»،

---

١. **روح المعاني**، ج١، ص٤٠٢.

أو «الابتلاء» وما شابه[1] وما ذلك إلاّ لأنّ نشأة الآخرة ليست هي منطقة امتحان، وكلمة البليّة تعطي معنى الامتحان. وإذا أُطلق على عذاب الآخرة عنوان البليّة في موطن من المواطن فهو حتماً مجرّدٌ من معنى الامتحان.

وعلى أساس القاعدة ذاتها، وهي أنّ عنوان البلاء يُستعمل للمنحة والمحنة في آن معاً، فإنّه من الممكن أن يكون المُشار إليه في قوله: ﴿ذلكم﴾ هو النجاة من آل فرعون التي هي نعمة، أو العذاب بالذبح وأمثاله الذي هو نقمة، أو الإثنين معاً؛ وذلك لأنّ البلاء في الحالتين هو بمعنى الامتحان، وأنّ الامتحان جارٍ في كلّ من الشرّ والخير: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[2]، وليس بمعنى العقاب وحده ولا النعمة خاصّة[3]؛ لأنّ العقاب والنعمة، هما من مصاديق البلاء والامتحان وأسبابه وليسا هما المعنى المطابقيّ له.

لطائف وإشارات

[١] علاقة التفسير بعلم التاريخ

القرآن الكريم هو بمنزلة دستور للعلوم والمعارف الدينيّة ورسالته هي رسم الخطوط العريضة للدين وإفاضة الأصول الجامعة له. أمّا الاجتهاد في التفريع بالاستمداد من التحليلات العقليّة والاستدلالات الروائيّة والتاريخيّة فيقع على عاتق المحقّقين من ذوي الفنّ. وفرع التاريخ هو من أهمّ فروع

١. راجع **رحمة من الرحمن**، ج١، ص١٣٤.

٢. **سورة الأنبياء**، الآية ٣٥.

٣. اختار **تفسير الصافي** معنى النعمة للبلاء، وذكر صاحب **تفسير جوامع الجامع** (ج١، ص٥٠) ما نصّه: *والبلاء «المحنة»، إنْ أُشير بـ[قوله] ﴿ذلكم﴾ إلى صنيع فرعون، و«النّعمة»، إن أُشير به إلى الإنجاء.*

العلوم الإسلاميّة حيث يشتمل القرآن الكريم وسنّة المعصومين عليهم السلام على الكثير من مباحثه وهو يَعدّ السيرَ في الآفاق والأقطار بغية دراسة ومناقشة العلل وراء رقيّ الملل والأقوام وانحطاطها أمراً ضروريّاً.

ومن بين الملل السالفة فقد استفاض الحديث عن بني إسرائيل. ولو كان في متناول المحقّق الباحث تاريخ تحليليّ مدوّن وموثّق عن أقباط مصر، وبني إسرائيل المهاجرين إلى مصر في زمان النبيّ يوسف عليه السلام، والمهاجرين منها في زمان النبيّ موسى عليه السلام، لاتّضح السبب من وراء حلول نزعة سفك دماء المحرومين من بني إسرائيل في قلوب آل فرعون محلّ الشعور بالحزن والأسى عليهم فعُمِد إلى تذبيحهم وتقتيلهم وتعبيدهم، ولتجلّى هل كان الجانب الأكبر من الأعمال الشاقّة لتشييد آثار مصر الضخمة وأبنيتها التاريخيّة، وحمل الأحجار من مسافات شاسعة، والنصب المضني لأدوات البناء على عاتق مستضعفي بني إسرائيل؟ وهل كان نبوغهم السياسيّ وبلوغهم على صعيد المجابهة هو الباعث على خوف الملوك الطغاة الغاشمين؟ أم إنّ كلّ ما أصاب آل فرعون من هلع وذعر كان جرّاء حُلم فرعون أو إخبار المنجّمين؟

تنويه: لقد جاء القسم الأعظم من وقائع قصّة بني إسرائيل في السور المكّية التي تغلب عليها، أكثر من غيرها، صبغة مقارعة الظلم ونشر التوحيد والحثّ على التحرّر والاستقلال.

[٢] سرّ خوف آل فرعون

كان مجيء بني إسرائيل إلى مصر بفعل النبيّ يوسف وأبيه يعقوب عليهما السلام

وأخوته وأُسرته. لقد اعتبرهم الأقباط آنذاك مهاجرين غرباء. بيد أنّ تغيّرات عرقيّة كبيرة كانت قد حصلت بمرور القرون المتمادية وصولاً إلى زمان ظهور موسى الكليم، ومجريات غرَق آل فرعون، وخروج بني إسرائيل من أرض مصر. كان عدم الانسجام بين الأقباط وبني إسرائيل في الدين والعقيدة وبروز انعدام الوئام فيما بينهم قد جلب على بني إسرائيل المزيد من المآسي والمعاناة. لقد كان آل فرعون يعيشون دوماً هاجس الخوف والخشية من انتقام بني إسرائيل وقيامهم عليهم؛ كما يُستظهر ذلك من الآية: ﴿**وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَا كَانُواْ يَحْذَرُونَ**﴾[1]. لقد أظهر القرآن الكريم بشكل مجمل أنّ آل فرعون كانوا على خوف ووجل من مستضعفي بني إسرائيل دون التعرّض إلى التفصيل في هذه القضيّة النفسيّة.

لقد رُويت وجوه كثيرة لعلّة هذا الخوف يصعب الجزم بأيّ واحد منها؛ مضافاً إلى أنّ نفي أيّ وجه منها ليس بالأمر السهل، وأمّا الجمع بينها جميعاً فهو ممكن. أمّا الوجوه المذكورة فهي تختلف بلحاظ التحليل الطبيعيّ وما وراء الطبيعيّ.

فأمّا الوجوه المتعلّقة بما وراء الطبيعة فهي:

أ: ما روي عن ابن عبّاس من أنّ آل فرعون قد أُبلغوا بوعد الله لإبراهيم الخليل بأن يجعل الإمامة في العدول من ذرّيته ممّا دفعهم إلى المبادرة لذبح الذكران من المواليد. لكنّهم عندما شاهدوا أنّ الموت صار يأتي على المسنّين من بني إسرائيل شيئاً فشيئاً، وأنّ أطفالهم

١. سورة القصص، الآية ٦.

يساقون إلى المذابح، وأنّه بانقراض نسل بني إسرائيل ستبقى الأعمال الشاقّة للبلاد من دون عمّال، قرّروا القيام بقتل المواليد الذكور في عام دون عام، فوُلد هارون عليه السلام في العام الذي لم يكن فيه قتل، ووُلد موسى عليه السلام في عام القتل واستُنقذ من الذبح. وعلى الرغم من عدم استحالة خوف الكفّار الفرعونيّين من خبر الوعد الإلهيّ لإبراهيم عليه السلام، إلاّ أنّ إثبات موضوع كهذا من خلال هذا الخبر أمر مستبعَد؛ وذلك لأنّ إثبات الحكم الفرعيّ والفقهيّ بواسطته أمر شاقّ، فكيف بالأمر العلميّ غير التعبّديّ.

ب: إنّ فرعون رأى في المنام كأنّ ناراً قد أقبلت من بيت المقدس حتّى اشتملت على بيوت مصر فأحرقت بيوت الأقباط من دون إلحاق الأذى ببني إسرائيل... الخ. بيد أنّ تحقّق مثل هذا الحلم وتعبيره بما سبق ذكره من قِبل كهنة مصر يحتاج إلى دليل معتبر، وليس في أيدينا في هذا الباب غير التاريخ المرسل، فلا حديث مُسند ولا تاريخ متواتر، لكن، في الوقت ذاته، فإنّه لم يُقَم الدليل على بطلانه.

ج: إخبار المنجّمين وتعيينهم لسنة ولادة هذا المولود الذي سيدمّر الأقباط في المستقبل... الخ. وهذا المبحث ممكن ثبوتاً إلاّ أنّه بحاجة إلى دليل معتبر لإثباته وهو مفقود.

وقد عدّ بعض المفسّرين نقل ابن عبّاس أحسن الأقوال[1].

وأمّا الوجوه الطبيعيّة:

فعدم الانسجام الدينيّ، والاختلاف الثقافيّ، والتسلّط الاستعماريّ

---

١. **تفسير صدر المتألّهين**، ج٣، ص٣٥٠ ـ ٣٥١.

والاستعباديّ لآل فرعون على بني إسرائيل، وفرض الأعمال الشاقّة عليهم وبطالة، وسُخرة، وجزية، وما إلى ذلك، كانت دائماً العلل السياسيّة والعوامل الاقتصاديّة الخفيّة التي تقف وراء خشية آل فرعون من العصيان الداخليّ للمحرومين من بني إسرائيل أو وضع أيديهم في أيدي مخالفي حكومة مصر في الداخل أو محاربيها في الخارج.

وقد ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ العامل الطبيعيّ ـ بصرف النظر عن كونه معقولاً في نفسه ـ هو معروف لدى بني إسرائيل، معتبرين أنّ قصّة رؤيا فرعون وتعبير الكهنة فاقدة للسند وغير تاريخيّة[1]. بالطبع إنّ وجود مثل هذا العامل الطبيعيّ غير بعيد، وإنّ تأثيره في إثارة الخوف في نفوس آل فرعون أمر محتمل، لكنّه لن يشكّل دليلاً على بطلان الوجوه المتعلّقة بما وراء الطبيعة؛ كما أنّ جمع تلك الوجوه لا هو بالمحال ولا بالبعيد، هذا على الرغم من أنّ إثبات بعضها أمر صعب.

أمّا السرّ في صعوبة إصدار فتوى قطعيّة في مثل هذه المسائل فهو يرجع أوّلاً: إلى عدم وصول الدراسة الفنّية للرجال والدراية وعلم الحديث بخصوص الأحاديث المأثورة إلى نصابها اللازم ولا يتوفّر الوثوق الكافي من الجهة التاريخيّة بسلسلة رجال التاريخ، وثانياً: عدم جريان البرهان العقليّ في مجال المسائل الجزئيّة، وثالثاً: عدم تصريح الآيات القرآنيّة الكريمة بشيء في هذا الصدد. من أجل ذلك فإنّ الجزم برأي معيّن واحد من الآراء المطروحة في المسألة أمر صعب.

---

١. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٣١٢ ـ ٣١٣؛ وراجع **تفسير التحرير والتنوير**، ج١، ص٤٧٤ ـ ٤٧٥.



أمّا ما قاله بعض أرباب المعرفة من أنّ الحكمة من قتل الأبناء كانت عَود حياتهم جميعاً إلى موسى عليه السلام... وأنّ موسى عليه السلام هو مجموع حياة كلّ مَن قُتلوا لاحتمال كونهم إيّاه... [1]، فهو بحاجة إلى التحرير والنقد وهو ما يتمّ طرحه ضمن فنّه المناسب له، وإنّ قول البعض:

جرى ذبح آلاف من الأطفال حتّى أصبح كليم الله صاحب رؤية وبصيرة[2]

قد يعني أنّ دم المظلوم لا يضيع سدىً، وأنّه من أجل ظهور المنجي المعصوم لابدّ من تضحية وصمود الصناديد من المجاهدين. وعلى الرغم من ظهور الرضا الضمنيّ بقول العرفاء من بعض أعاظم فنّ الحكمة والتفسير، لكنّ المجال مفتوح للتأمّل في ذلك القول وهذا الرضا؛ كما عكف صدر المتألّهين رحمه الله على تبريره تبريراً نسبيّاً[3]، على نحو لا تبرز معه شبهة تجرّم الروح وتجسّمها من ناحية، ولا يُتوهّم محذور التناسخ من ناحية أُخرى؛ وذلك لأنّ روح الإنسان الكامل، كالتي لموسى الكليم عليه السلام، تكون «جامعة» للكمالات الوجوديّة للأرواح الأُخرى، وليست «مجمعاً» لها، وهناك فرق عظيم بين كون الشيء جامعاً وجوديّاً، وكونه مجمعاً للمتفرّقات المجتمعة، وبالإمكان أن يكون أساس الحكمة المتعالية والبناء العلويّ القائم عليه أمرين صحيحين.

---

١. **فصوص الحكم للقيصريّ**، الفصّ الموسويّ، ج٢، ص٤٠٠.

٢. في إشارة إلى بيت شعر بالفارسيّة من ديوان «**منطق الطير**» لعطّار النيسابوريّ، ص٢٠٠ يقول فيه: «صد هزاران طفل سر ببريده شد   تا كليم‌الله صاحب ديده شد».

٣. **تفسير صدر المتألّهين**، ج٣، ص٣٥١ ـ ٣٥٤.

[٣] محاربة الإثنينيّة في العبادة

إذا كان المشار إليه في قوله: ﴿ذلكم﴾ يشمل ـ على نحو العموم أو الخصوص ـ العذاب والضغوط التي كان يمارسها آل فرعون، فإنّ في جملة: ﴿ذلكم بلاء من ربّكم﴾ دلالة على أنّ بعض المشكلات والشرور قد تكون من جانب الله تعالى كي يمتحن بها عباده.

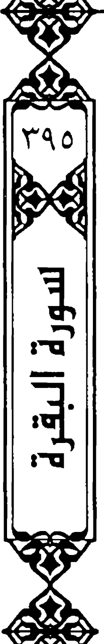
ولتوضيح ذلك نقول: فكما يتحدّث القرآن الكريم عن أصل التوحيد وينبري لإثباته بالجدال مع الوثنيّين[1] بالتي هي أحسن، فإنّه يحتجّ أيضاً على الثنويّين[2] ويقدّم ـ من أجل إبطال عقائدهم ـ براهين قاطعة قائلاً: إنّ كلاً من النجاة من الظالم (التي هي نعمة)، وعذاب الظالم (الذي هو نقمة) بلاء وامتحان من جانب الله عزّ وجلّ؛ أي إنّكم عندما ترزحون تحت الشدّة والعذاب فإنّكم مبتلون ببلاء إلهيّ ليُعلم هل أنتم صابرون أم لا، وعندما تنجون من العذاب وتتنعّمون بالنعم فأنتم أيضاً تتعرّضون لامتحان وابتلاء كي يظهر هل أنتم شاكرون أم لا.

إذن فعندما يقول عزّ وجلّ في سورة «الأعراف» فيما يتعلّق بخصوص بني إسرائيل: ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾[3]، ويقول في

١. وهم الذين ينسبون تدبير نظام العالم إلى أرباب متفرّقين، ويقولون بربّ منفصل لكلّ قسم من أقسام العالم؛ كالأرض، والسماء، والبحر، والجبال، وأمثالها، ويعتبرون أنّ الله سبحانه وتعالى هو ربّ الأرباب، ولكنّهم ـ في الوقت ذاته ـ ينسبون الأفعال لأرباب الأنواع، متصوّرين بذلك قطع الارتباط المباشر بين ربّ الأرباب والناس.

٢. وهم الذين يسندون أفعال الخير في العالم إلى الله وأفعال الشرّ إلى «أهرمن»، وليس بالبعيد أنّ شبهة الزردشتيّين ناشئة من هذا المنشأ.

٣. **سورة الأعراف**، الآية ١٦٨.



سورة «الأنبياء» على نحو العموم: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[1] فهو من أجل طرد شبهة الإثنينيّة في العبادة وإثبات أنّه لو لم تنزل البلايا والمحن على بني إسرائيل من جانب الله تعالى، ولو أنّهم لم يُمتحنوا بالصبر والاستقامة في مقابل الشدائد، ما كانوا ليعطَوا كلّ تلك النعم، ولم تكن شخصيّات من قبيل داوود وسليمان عليهما السلام لتُبعث من بين ظهرانيهم؛ أي إنّ النقمة هي، كالنعمة، خير في ذاتها وليست شرّاً؛ وناحية عدم انسجامها مع حال المعذّبين هو أمر يُنتزع منه الشرّ، وإنّ هذه الناحية ذاتها هي اختبار إلهيّ. تأسيساً على ذلك، فإنّ مبدأ الشرّ هو نفسه مبدأ الخير، ولا تحتاج الشرور لمبدأ مستقلّ عن مبدأ الخير.

[٤] نهاية الحقّ وعاقبة الباطل

القرآن الكريم بتذكيره لبني إسرائيل بنعمة خلاصهم من هيمنة فرعون واستبداده إنّما يرمي، في الواقع، إلى إلقاء فكرة في أذهانهم ألا وهي: اعلموا أنّ الباقي، في نهاية المطاف، هو الحقّ فحسب وما غير الحقّ، كائناً ما كان، إلاّ أُحدوثة وحلماً ليس غير. إذ أنّ ما يدوم وما يتمتّع بالاتّصال والبقاء هو اليقظة. فالأحلام منقطعة عن بعضها وهي عابرة، والظالم كالنائم، وإنّ سلسلة الظالمين منفصلة عن بعضها[2]، وستتحوّل

---

١. سورة الأنبياء، الآية ٣٥.

٢. من الممكن أن يكون ما ينجَز في أثناء اليقظة متّصلاً ومتعلّقاً بعضه ببعض؛ فدرس اليوم يكون مثلاً استمراراً لدرس الأمس، لكنّ منام هذه الليلة منفصل عن منام الليلة البارحة، وليس لرؤيا الماضي علاقة برؤيا المستقبل، بل إنّ ما يُرى من أضغاث الأحلام في الليلة الواحدة تكون أحداثه منفصلة عن بعضها، ولا يكون هناك أي ارتباط بين أجزائه أحياناً.

جميعها إلى أحاديث. ففرعون وآله قد ولّوا، وبُخت النصّر الذي تسلّط على رقاب بني إسرائيل من بعده قد اندرس بين طيّات التاريخ، والباطل ـ عموماً ـ زائل كما يزول الزبد من على سطح الماء، وإنّ ما يصمد ويصل إلى مقصده هو الحقّ: ﴿... **فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ**﴾[1]. فالغلبة النهائيّة هي للسنّة الإلهيّة: ﴿**لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ**﴾[2]، والعالَم في نهاية الأمر يؤول إلى ما يوافق أُمنية أهل الحقّ والتقوى ورغبتهم: ﴿**وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ**﴾[3].

فسيل الحقّ الصاخب العرِم لا يتبخّر، بل سيصبّ في البحر وإنْ طفا على سطحه بعض المهملات والأشواك. القرآن الكريم يشبّه الظلم والظالمين بالمُهمل والشوك الذي يعتلي سيل رحمة الحقّ، وإن دأب السنّة الإلهيّة القطعيّة ـ على أساس ﴿**وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾[4]، و﴿**إِنَّ الأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ**﴾[5]، و﴿**وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ**﴾[6]، و﴿**وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ**﴾[7] ـ هو إزالة كلّ ما هو غريب عن الماء المتدفّق ووَصْل السيل العرِم للحقّ، من دون أيّ مانع ولا رادع، بالمحيط غير المتناهي للوجود الخالد.

---

١. سورة الرعد، الآية ١٧.
٢. سورة التوبة، الآية ٣٣.
٣. سورة القصص، الآية ٨٣.
٤. سورة آل عمران، الآية ١٨٠؛ وسورة الحديد، الآية ١٠.
٥. سورة الأعراف، الآية ١٢٨.
٦. سورة القصص، الآية ٥.
٧. سورة الأعراف، الآية ١٢٨؛ وسورة القصص، الآية ٨٣.

من النقاط المهمّة الملفتة للنظر في نقل قصص الأنبياء والأمم السابقة في القرآن هي أنّ الله عزّ وجلّ في الوقت الذي يتحدّث فيه عن سيرته العمليّة وسنّته الجارية بالنسبة للظلمة يقول: من كان يُقال له إنّه «موجود» لفترة من الزمن قد جعلناه الآن ضمن عنوان «كان»[1]، لكنّه بخصوص أُولئك المتمرّسين في الظلم فهو تعالى يقول: لقد فرّقناهم كلّ تفرقة وأبدناهم من على وجه الأرض حتّى صار يُقال في حقّهم: «كان» في الروم قيصر، لا أنّه «موجود»، وكان في الحبشة النجاشيّ، وفي اليمن تُبّع، وفي بلاد الترك خاقان، وفي فارس مملكة كسرى؛ أي إنّهم أُبيدوا وقُضي عليهم بطريقة لم يبق منهم غير الأُحدوثة والقصّة: ﴿فَقَالُواْ رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾[2].

ويقول في موطن آخر: لقد أرسلنا رسلنا يتبَع بعضهم بعضاً فكلّما جاء رسول لهداية قوم مّا قام طغاتهم بتكذيبه، بيد أنّنا أفنينا الأُمم المتمرّدة الواحدة تلو الأُخرى بحيث لم يبق منهم إلاّ الاسم

---

١. قد يُشكَل بأنّ الله سبحانه وتعالى يعبّر عن الأنبياء أيضاً بتعبير «كان»؛ فمثلاً هو يقول في إبراهيم الخليل ﷺ: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً﴾ (**سورة النحل**، الآية ١٢٠). والجواب هو أنّ ﴿كان﴾ في هذه الجملة كما هو حال ﴿كان﴾ في جملة ﴿كَانَ اللهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾ (**سورة النساء**، الآية ٩٦) هي منسلخة عن الزمان والمكان ومشْرِفة على التاريخ وهي تفيد الاستمرار. ولنفس السبب نرى أنّ الله قد حفظ سنّة إبراهيم التوحيديّة في أعقابه وجعلها «كلمة باقية» و«بقيّة الله»: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ (**سورة الزخرف**، الآية ٢٨) ودعانا نحن إلى اتّباع ملّة إبراهيم الخالدة: ﴿فَاتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ (**سورة آل عمران**، الآية ٩٥)؛ وذلك لأنّ إبراهيم ﷺ هو وجه الله وهو وجيه عند الله وأنّه على أساس ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ (**سورة القصص**، الآية ٨٨) فإنّ وجه الله لا يقبل المحو والزوال.

٢. **سورة سبأ**، الآية ١٩.

والأحاديث[١]: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا كُلَّ مَا جَاءَ أُمَّةً رَسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضاً وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾[٢].

وتوضيحاً لذلك نقول: إنّ أصل نظام الخلقة هو التوحيد، وما الإلحاد، والشرك، والكفر، والنفاق إلاّ زوائد لهذا النظام؛ فالأصل يبقى ويحكُم ويُثمر أمّا الزوائد فتزول. فليس الأمر أنّ التوحيد يحكُم تارة، والشرك تارة أُخرى بحيث يكون أيّ واحد منهما ليس هو الأصل.

وفقاً للثقافة القرآنيّة فإنّ المجتمعات الإنسانيّة هي بمنزلة البستان والله هو بستانيّها؛ حيث: ﴿وَاللهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الأَرْضِ نَبَاتاً﴾[٣]. وفي هذا البستان تنبت الأعشاب الضارّة كذلك ولابدّ من اقتلاعها، وتنمو الأغصان الزائدة أيضاً حيث يتعيّن تشذيبها. من أجل ذلك فهو عزّ وجلّ يقول من ناحية: ﴿وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا﴾[٤]، أو: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُواْ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٥]؛ أي إنّنا نجتثّ النباتات الضارّة ونقطع الأغصان الزائدة من أمثال السلاطين والأكاسرة والقياصرة كي لا يشكّلوا عائقاً لإثمار شجرة طوبى الحقّ. ويقول عزّ من قائل في تعبير آخر: لقد جعلناهم مثل جذوع النخل الفارغة التي

---

١. «أحاديث» جمع حديث أو أُحدوثة. فالمعنى في الصورة الأُولى هو ذات ما قيل أعلاه؛ أي إنّهم أُبيدوا عن آخرهم بحيث لم يبق منهم غير الأحاديث، أمّا الصورة الثانية فلها معنى مشابه أيضاً؛ لأنّ الأُحدوثة تعطي معنى فكاهيّاً؛ أي إنّنا قد أبدناهم ودفنّاهم بشكل صاروا معه لا يُذكرون إلاّ بصورة الفكاهة والتلهّي.

٢. **سورة «المؤمنون»**، الآية ٤٤.

٣. **سورة نوح**، الآية ١٧.

٤. **سورة الأعراف**، الآية ٧٢.

٥. **سورة الأنعام**، الآية ٤٥.

هوت على الأرض بريح عاتية فلم يبق لها أثر: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ * فَهَلْ تَرَىٰ لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾[1].

ومن ناحية أخرى فهو يقول: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[2]؛ أي إنّنا جعلنا الأنبياء حلقات متّصلة وأوصلنا أقوال هؤلاء المتحدّثين الإلهيّين إلى الأمم بشكل متّصل ومتتابع حتّى بات كلّ حقّ أو فضيلة في مشارق الأرض ومغاربها مأخوذاً من مدرسة الأنبياء وتعاليمهم. كما أنّه قد تمّت الإشارة إلى الثمرة النهائيّة لبستان الحقيقة في الآية: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[3] بمعنى أنّه عندما ينظر الإنسان من قمّة عالم الوجود بعين إلهيّة إلى مجموع نظام الوجود فسيدرك أنّ لهذا النظام تصميماً رائعاً وهو يسير صوب عاقبة مطلوبة ومناسبة؛ أي إنّ نظام العالم هو النظام الأحسن وهو عارٍ عن الاعوجاج والذنوب، وما المعصية والظلم إلاّ أمران عارضان عليه. من هذا المنطلق لا يصحّ القول: «لماذا لا تتحقّق أهداف الأنبياء؟!» أو: «لماذا كلّ هذا السفك للدماء؟!»؛ فالسفّاحون معدودون وأغلب الناس هم بين مظلوم وبين صالح وشريف. وببيان آخر: فعلى الرغم من كثرة الفساد والقتل وأنّ المظلومين والمضطهدين لا يُحصَون ولا يُعدّون، بيد أنّ المفسدين من أمثال كسرى وقيصر وخاقان هم قلّة إذا ما قورنوا بعامّة الناس المحرومين أو المتوسّطين.

فإذا نظر شخص إلى الكون بهذه الرؤية الإيجابيّة فلن يرى إلاّ ما هو

---

١. **سورة الحاقّة**، الآيتان ٧ و٨.

٢. **سورة القصص**، الآية ٥١.

٣. **سورة التوبة**، الآية ٣٣؛ **وسورة الصفّ**، الآية ٩.

محمود من النَظم، لا ما هو مذموم من الهرج والمرج؛ وذلك لأنّ عدد المظلومين من خلال هذه الرؤية لا يوضع في حساب الظالمين. فعلى مدار التاريخ ترى أنّ الخطّ المستقيم «للصفوة» وسبيل النخبة ـ من أمثال آل عمران، وآل إبراهيم، وآل موسى، وآل هارون، وآل يعقوب ـ موجود على الدوام وأنّ فكرهم ودينهم وكتبهم باقية وثابتة، وما عدا ذلك فأيّ خطّ آخر فهو إلى فناء، وإنّ أتباعه يُجتثّون من فوق الأرض فيبيتون أحاديث وأُحدوثات.

فبما أنّ الأنبياء المتعاقبين يصدّق بعضهم بعضاً: ﴿**مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ**﴾[1] وهم متّحدون وعلى مسير واحد فهم دائمون وباقون، أمّا الظَلمة والجبابرة فبما أنّهم متكالبون، متنازعون، متهارشون، متطاردون ولا يجتمعون في طريق واحد فلا دوام لهم وهم يُجتثّون من جذورهم فيؤولون إلى الزوال والفناء؛ نظير النباتات الضارّة التي تُقتلع من جذورها فلا يكون العشب الضارّ الذي ينبت بعدها حاصلاً منها ولا استمراراً لها. بناءً على ما تقدّم فلمّا كان فساد كلّ ظالم محصوراً ضمن حدوده وأنّ التشتّت والاختلاف موجودان دائماً بين الظالمين؛ ﴿**وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ**﴾[2] فإنّ أيّ نار توقَد من قبل أيّ ظالم فهي لا تدوم بل تُطفأ: ﴿**كُلَّمَا أَوْقَدُواْ نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ**﴾[3]؛ فمَثَلهم كمثل الشجرة التي اقتُلعت من الأرض، فهي قد تبقى على اخضرارها لبضعة أيّام لكن لمّا كانت تفتقر إلى الجذور المغروسة في التربة فهي لا ثبات

١. سورة آل عمران، الآية ٣.
٢. سورة المائدة، الآية ٦٤.
٣. سورة المائدة، الآية ٦٤.

لها: ﴿مَثَلُ كلِمَة خَبيثَة كَشَجَرَة خَبيثَة آجْتُثَّتْ منْ فَوْق الأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾[1]، على خلاف الحقّ الذي هو، كالشجرة الطيّبة، متجذّر وثابت: ﴿أَصْلُهَا ثَابتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاء * تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾[2] وإنّ إرادة الله قد تعلّقت بإحقاق الحقّ وإثباته واستمراره: ﴿وَيُرِيدُ اللهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾[3] وإنّ ما يريد الله ثباته، فهو لن يزول بأيّ عامل من العوامل.

[٥] الغاية من جميع النعم هي الامتحان

لقد مرّ في المباحث التفسيريّة أنّ نجاة بني إسرائيل من آل فرعون كانت بلاءً وابتلاءً ووسيلة للامتحان الإلهيّ ممّا يستلزم أنّه حتّى الخلاص من أعباء الظلم لن يكون مجرّد جزاء خالٍ من المسؤوليّة بل إنّ الله عزّ وجلّ أورث أُولئك (أي المستضعفين) الأرضَ كي ينظر كيف يصنعون وهذا ما صُرّح به في آية أُخرى بقوله: ﴿قَالَ عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[4]. فالمهمّ هو أن ينظر ﴿كيف تعملون﴾؛ مثلما أنّ الممتحِن، في أيّ امتحان، ينظر بدقّة فيما أنجزه الممتحَن.

لذا فإنّ السرّ في تبيين نجاة بني إسرائيل من آل فرعون وسائر النعم المتعلّقة بالماضين لأُولئك المعاصرين للرسول الأكرم ﷺ هو هذا أيضاً؛ فالقرآن ليس كتاب قصّة، وليس تاريخاً يحصي مفاخر قوم أو عشيرة، بل

---

١. سورة إبراهيم، الآية ٢٦.
٢. سورة إبراهيم، الآيتان ٢٤ و٢٥.
٣. سورة الأنفال، الآية ٧.
٤. سورة الأعراف، الآية ١٢٩.

هو كتاب نور وهداية وتبيان للقوانين والسنن الإلهيّة المهيمنة على العالم، وليبيّن أنّ الكلّ سواسية أمامها؛ فالماضون كانوا مسؤولين تجاه تلك السنن، وأنتم أيضاً تتحمّلون المسؤوليّة تجاهها. فكلّ من صارع الحقّ واشتبك مع حقائق الكون فشل وصُرع: «**من صارع الحقّ صرعه**»[١]، سواء كانوا آل فرعون أو بني إسرائيل أو آخرين، وكلّ من خضع بين يدي الحقّ واتّخذ مسلك الطاعة نال السيادة وبلغ النعم الماديّة منها والمعنويّة سواء كانوا بني إسرائيل أو سائر الأقوام والملل.

فالسنّة الإلهيّة الثابتة تقضي أن لا تغيّر نعمة أسبَغَتْها على قوم إطلاقاً، اللهمّ إلاّ أن يغيّر المتنعّم نهجه في مجال العقيدة والأخلاق. من هذا المنطلق، فبعد بيان القانون العام: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾[٢]، وفي مقام تطبيقه أثناء قصّة فرعون وموسى، يقول عزّ من قائل: ﴿**كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُواْ ظَالِمِينَ**﴾[٣]؛ أي إنّ ما جرّ آل فرعون إلى الهلاك كان تكذيبهم وذنوبهم. وأنتم أيضاً يا بني إسرائيل إن قمتم بذلك فستؤولون إلى ذات المآل. إذن فليس الغرض من سرد هذه الحكايات هو تكريم قوم وتحقير قوم آخرين، بل الهدف هو أن يَعتبر المخاطَبون وأن يَعبر جميع المكلّفين من الخصائص الموجودة إلى فضائل أسمى وأرفع.

---

١. نهج البلاغة، الحكمة ٤٠٨.

٢. سورة الأنفال، الآية ٥٣.

٣. سورة الأنفال، الآية ٥٤.

وفقاً لهذه القاعدة فإنّ القرآن الكريم لا يتطرّق ـ حين روايته للقصص ـ إلى تاريخ وقوعها وتفاصيل الواقعة، بل إنّه يشير فقط إلى روح القضيّة التي هي روح التاريخ وفيها النور والهداية؛ تماماً مثلما أنّه يستند ـ في سرده لقصّة سجن النبيّ يوسف ﷺ وما رافقه وأعقبه من أحداث ـ إلى قوله ﷺ: ﴿**رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ**﴾[1] وما أجاب به صاحبيه في السجن عندما طلبا منه إنباءهما بتأويل رؤياهما: ﴿**إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ * وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَاءِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللهِ مِنْ شَيْءٍ**﴾[2]؛ أي إنّه يتطرّق إلى نقاط التاريخ الحسّاسة التي تُظهر السنّة الإلهيّة من جهة، وتكون منزّهة عن التزمّن بزمان خاصّ والتمكّن بمكان معيّن من جهة أُخرى.

[٦] الابتلاء والامتحان بالشرّ

سبقت الإشارة في المباحث التفسيريّة إلى أنّ «البلاء» في ذيل الآية: ﴿**وفي ذلكم بلاء من ربّكم عظيم**﴾ هو بمعنى الامتحان، وأنّ المُشار إليه في قوله: ﴿**ذلكم**﴾ قد يكون نعمة نجاة بني إسرائيل من سطوة آل فرعون أو نقمة العذاب الذي كان يسلّطه الأخيرون عليهم؛ وذلك لأنّ الله سبحانه وتعالى يختبر الإنسان بالخير مثلما يختبره بالشرّ: ﴿**وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً**﴾[3] حيث المراد من كون شيء شرّاً بالنسبة لشيء آخر هو عدم كونه مُستساغاً ومناسباً له؛ كما يروي أمين

---

١. سورة **يوسف**، الآية ٣٣.

٢. سورة **يوسف**، الآيتان ٣٧ و٣٨.

٣. سورة **الأنبياء**، الآية ٣٥.

الإسلام عن قول أمير المؤمنين عليه السلام عندما مرض فعاده إخوانه فقالوا: كيف تجدك يا أمير المؤمنين؟ قال: «**بشرّ**». قالوا: ما هذا كلام مثلك! قال: «**إنّ الله تعالى يقول:** ﴿**وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً**﴾ ...» فاستدلّ بمحتوى الآية على ذلك[1].

ويُستفاد أيضاً من الآية: ﴿**فَأَمَّا الإِنْسَانُ إِذَا مَا ٱبْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ * وَأَمَّا إِذَا مَا ٱبْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ**﴾[2] مثلما أنّ الإنسان المريض يكون مبتلى بالسقم والمرض فإنّ الإنسان السليم يكون مبتلى بالسلامة والصحّة وأنّه ما من شيء في الكون إلا ويكون «بلاءً» و«بلوى». فتارة يمتحن الله سبحانه وتعالى المرء بالسلامة كي ينظر هل كان شاكراً لهذه النعمة ومنتفعاً منها أم لا، وتارة أُخرى يختبره بالمرض كي يرى هل كان صابراً محتسباً أم لا، وبتعبير آخر فإنّه يعطي الحسنة والنعمة حيناً كي يؤوب الإنسان بشكره إلى الله، ويبتلي بالسيّئة والشدّة حيناً آخر كي ينيب الإنسان إليه بالصبر: ﴿**وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الأَرْضِ أُمَماً مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾[3]؛ كما يقول بخصوص سائر الأُمم: ﴿**أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ**﴾[4]؛ وذلك لأنّ الإنسان إذا تسلّح في الجهاد الأكبر بالنحيب والتضرّع فإنّه سيجرّد عدوّه الباطنيّ من السلاح. وإن أراد أحد التغلّب على صنمه الداخليّ فعليه التسلّح وسلاح المرء في

١. **مجمع البيان**، ج٧ ـ ٨، ص٧٤.
٢. **سورة الفجر**، الآيتان ١٥ و١٦.
٣. **سورة الأعراف**، الآية ١٦٨.
٤. **سورة الأعراف**، الآية ٩٤.

هذا الميدان هو البكاء: «**وسلاحه البكاء**»[١]. فمن لم يكن من أهل الضجيج والأنين فهو مخمور ومغرور ولن يكون مراقباً لله في أعماله بل سيكون دائم الاغترار بنفسه والإنسان المغرور سيكون مآله إلى الفشل.

يقول الباري عزّ وجلّ في الآية مدار البحث: كان ذلك بلاءً عظيماً تحمّلتموه مظلومين وقد استنهضنا موسى الكليم ليهرع لنجدتكم، فأبلغوا هذا البلاء العظيم إلى المقصد بالشكر واجتازوا امتحانه كي تزدادوا في النعمة وإلاّ ابتُليتم بعذاب شديد؛ كما أعلن بصراحة على لسان موسى الكليم ﷺ في سورة «إبراهيم»: ﴿**لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ**﴾[٢]. وبالأخصّ عندما يكون البلاء عظيماً فإنّ كفرانه يكون عظيماً أيضاً، والكفران العظيم يتبعه عقاب عظيم. على أساس ذلك فإنّ الله سبحانه وتعالى يتحدّث عن بني إسرائيل بأُسلوب خشن فيقول: سيتسلّط على رقابهم نفر لن يرحموهم أبداً إلى يوم القيامة: ﴿**وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ**﴾[٣] وسيأتي في الآية ٦١ من هذه السورة أيضاً: ﴿**ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ**﴾.

يُستشفّ من هاتين الآيتين أوّلاً: أنّ نسل بني إسرائيل باقون إلى يوم القيامة، وثانياً: أنّهم يعيشون ما حيوا في ذلّة وهذا لا يتنافى مع التقدّم الظاهريّ لإسرائيل المعاصرة والصهاينة الحاليّين؛ فأيّ ذلّة أكبر من أن يلفّوا حول رقابهم حبل التذلّل والخنوع لأمريكا[٤].

---

١. **البلد الأمين**، ص١٩١؛ **ومفاتيح الجنان**، دعاء كميل بن زياد.
٢. **سورة إبراهيم**، الآية ٧.
٣. **سورة الأعراف**، الآية ١٦٧.
٤. سيأتي توضيح هذه المسألة في تفسير الآية ٦١.

تنويه: ينقسم اليهود إلى بضع طوائف: **أ:** الذين اعتصموا بحبل الله ويعيشون على نهج التوحيد، والقرآن يذكر هذه الطائفة بخير فيقول: ﴿**مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ ءايَاتِ الله ...**﴾[١]. **ب:** الذين تركوا حبل الله وهم محرومون أيضاً من حبل الناس، وهؤلاء متورّطون بالذلّة. **ج:** الذين، على الرغم من حرمانهم من حبل الله، إلاّ أنّهم تمسّكوا بحبل الناس، ومن هنا ففي ذات الوقت الذي يتمتّعون فيه بعزّة نسبيّة فهم يعانون من ذلّة نفسيّة. ولعلّ بالإمكان ـ من باب النموذج ـ الإشارة إلى مسألة أنّ قوم يهود، مع كلّ ما يتمتّعون به من تاريخ عريق، ليس لديهم اليوم دولة مستقلّة في أيّ بقعة من بقاع الأرض.

البحث الروائيّ

العامل وراء نجاة بني إسرائيل

ـ عن العسكريّ ؛: «**قال تعالى: واذكروا يا بني إسرائيل ﴿إِذْ نَجَّيْنَاكُمْ﴾ أنجينا أسلافكم ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ وهم الذين كانوا يدنون إليه بقرابته وبدينه ومذهبه ﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ كانوا يعذّبونكم ﴿سُوءَ الْعَذَابِ﴾ شدّة العذاب كانوا يحملونه عليكم**». قال: «**وكان من عذابهم الشديد أنّه كان فرعون يكلّفهم عمل البناء والطين ويخاف أن يهربوا عن العمل، فأمر بتقييدهم فكانوا ينقلون ذلك الطين على السلاليم إلى السطوح، فربما سقط الواحد منهم فمات أو زمن ولا يحفلون بهم إلى**

١. سورة آل عمران، الآية ١١٣.

أن أوحى الله عزّ وجلّ إلى موسى ﷺ: قل لهم لا يبتدؤون عملاً إلاّ بالصلاة على محمّد وآله الطيّبين ليخفّ عليهم. فكانوا يفعلون ذلك، فيخفّ عليهم. وأمر كلّ من سقط وزمن ممّن نسي الصلاة على محمّد وآله الطيّبين أن يقولها على نفسه إن أمكنه أي الصلاة على محمّد وآله أو يُقال عليه إن لم يمكنه، فإنّه يقوم ولا يضرّه ذلك ففعلوها فسلموا.

﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ وذلك لمّا قيل لفرعون: إنّه يولد في بني إسرائيل مولود يكون على يده هلاكك، وزوال ملكك. فأمر بذبح أبنائهم، فكانت الواحدة [منهنّ] تصانع القوابل عن نفسها لئلاّ ينمّ عليها [ويتمّ] حملها، ثمّ تلقي ولدها في صحراء، أو غار جبل، أو مكان غامض وتقول عليه عشر مرّات الصلاة على محمّد وآله، فيقيّض الله [له] ملَكاً يربّيه، ويدرّ من إصبع له لبناً يمصّه، ومن إصبع طعاماً [ليّناً] يتغذّاه إلى أن نشأ بنو إسرائيل وكان من سَلم منهم ونشأ أكثر ممّن قُتل.

﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ يبقونهنّ ويتّخذونهنّ إماءً، فضجّوا إلى موسى وقالوا: يفترعون بناتنا وأخواتنا. فأمر الله تلك البنات كلّما رابهنّ ريب من ذلك صلّين على محمّد وآله الطيّبين ﷺ فكان الله يردّ عنهنّ أولئك الرجال، إمّا بشغل أو مرض أو زمانة أو لطف من ألطافه فلم يفترش منهنّ امرأة، بل دفع الله عزّ وجلّ ذلك عنهنّ بصلاتهنّ على محمّد وآله الطيّبين.

ثمّ قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَفِي ذَلِكُمْ﴾ أي في ذلك الإنجاء الذي أنجاكم منهم ربّكم ﴿بَلاءٌ﴾ نعمة ﴿مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ كبير. قال الله عزّ وجلّ: ﴿يَا بَنِي إِسرَائِيلَ اذْكُرُوا﴾ إذ كان البلاء يُصرَف عن أسلافكم ويخفّ بالصلاة على

محمّد وآله الطيّبين، أفما تعلمون أنّكم إذا شاهدتموه، وآمنتم به كانت النعمة عليكم أعظم [وأفضل] وفضل الله عليكم [أكثر] وأجزل»[1].

إشارة: أ: من الصعب إثبات المعارف العلميّة من خلال حديث هو غير مصون من خلل الإرسال، والقطع، والوقف، والرفع، وما إلى ذلك.

ب: لا محذور على الإطلاق، في مقام الثبوت، من تأثير التوسّل بالذوات النوريّة لأهل البيت عليهم السلام في نجاة المحرومين من سلطة الطغاة؛ كما مرّ في قصّة آدم الصفيّ عليه السلام من قبول التوبة وتلقّي الكلمات.

ج: لقد سبق وأن أُشير في مطاوي التفسير وثنايا اللطائف والإشارات إلى دافع فرعون من تذبيح وتقتيل الذكران من المواليد واستحياء الفتيات والنساء.

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص١٩٧ ـ ١٩٨؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢١٣ ـ ٢١٥.

وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَـٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٠﴾

خلاصة التفسير

في معرض بيان نعمة اُخرى من تلك النِعَم التي اُسبغت على بني إسرائيل؛ ألا وهي نعمة الخلاص من هيمنة آل فرعون، ومن أجل انكشاف عظمة هذه النعمة وكذلك التذكير بالنعمة العظيمة للصيانة من الغرق في البحر يقول الله عزّ وجلّ: اذكروا عندما شققنا لكم البحر وأنجيناكم من خلال ذلك وأغرقنا آل فرعون فيه على مرأى منكم ومسمع.

بعمليّة فرق البحر هذه نجا بنو إسرائيل الذين كانوا برفقة موسى الكليم عليه السلام بدخولهم فيه من تعذيب آل فرعون، وحفظوا من الغرق فيه، ومُنع آل فرعون من اللحاق بهم، وغرق كلّ من كان مع فرعون في البحر. إنّ مشاهدة منظر كهذا بواسطة قوم تغلب عليهم المشاعر الحسّية كبني إسرائيل من شأنه أن يضفي على الإعجاز الإلهيّ بلاغة وإلى النعمة الإلهيّة عظمة.

التفسير

«فَرَقْنا»: هذا اللفظ، الذي هو من مادّة «الفَرْق»، وهو في الأصل بمعنى الفصل بين شيئين[1]. ويُستعمل الفرق في الشقّ؛ إذ أنّ كلّ شقّ يستلزم الفصل بين شيئين. و«فرق البحر» في الآية مورد البحث هو كذلك بمعنى شقّه وفصل قسم من البحر عن القسم الآخر، هذا وإن استعمل البعض الفَرْق للإنفصال والفَلْق للانشقاق. كما وإنّ «الفَرْق» هو الفصل، و«الفِرْق» هو القسم المفصول؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾[2].

«بكم»: الباء للسببيّة والمعنى: إنّنا فرقنا البحر بسببكم وغايتكم (السببيّة الغائيّة) حيث ـ في هذه الحالة وكما يقول الآلوسي[3] ـ تقوم الباء مقام اللام[4]؛

---

١. من أجل ذلك يُقال لمن يفرُق بين شقّي شعر رأسه فيجعله قسمين: فَرَق شعره. كما وتُطلق كلمة «الفرقان» على القرآن وكلّ كتاب سماويّ لأنّها تضع حدّاً فاصلاً بين الحقّ والباطل، والصدق والكذب، والحَسَن والقبيح، والحجّة والشبهة، وما إلى ذلك. كما ويُقال للملائكة «فارقات»: ﴿فَالْفَارِقَاتِ فَرْقاً﴾، (**سورة المرسلات**، الآية ٤)، لأنّهم يفصلون بين الحقّ والباطل؛ وليوم واقعة بدر: ﴿يَوْمَ الْفُرْقَانِ﴾، (**سورة الأنفال**، الآية ٤١)؛ لأنّه في مثل ذلك اليوم فُرِق بين الحقّ والباطل. ويُقال للقرآن: ﴿قُرْءَاناً فَرَقْنَاهُ﴾، (**سورة الإسراء**، الآية ١٠٦)؛ بمعنى: «إنّنا فصّلنا آيات القرآن وفرّقناها من خلال التدريج في نزولها». (راجع **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ١، ص ٣٦٤).

٢. **سورة الشعراء**، الآية ٦٣؛ **المفردات في غريب القرآن**، ص ٦٣٢، «ف ر ق».

٣. أما السبب في عدم قوله «لكم» في الوقت ذاته، فلعلّه راجع إلى ما قاله الآلوسيّ نقلاً عن الدامغانيّ. (**روح المعاني**، ج ١، ص ٤٠٤).

٤. وذلك لأنّه لو كانت بمعناها الأصليّ (أي السببيّة الفاعليّة) للزم التقدير بمثل «الدخول» (فرقنا البحر بسبب دخولكم إيّاه) والحال أنّ التقدير ـ أولاً ـ هو خلاف الأصل، وثانياً: هذا المعنى يستلزم أن تكون أداة فرق البحر هي نفس ورود ودخول بني إسرائيل فيه، في حين أنّ القرآن الكريم ينصّ على أنّ الأداة كانت العصا.

بمعنى: أنّنا قد فرقنا البحر لأجلكم. كما أنّه يُحتمل أن تكون للمصاحبة[١]؛ وقد عدّ الزمخشريّ ذلك واحداً من الاحتمالات[٢]، حيث تكون ﴿**بكم**﴾ في هذه الحالة إمّا في موضع الحال لمفعول ﴿**فرقنا**﴾، أي ﴿**البحر**﴾ (من باب تقديم الحال على ذي الحال)؛ بمعنى: أنّنا فرقنا البحر في حال كونه مصاحباً لكم ومترافقاً مع دخولكم فيه[٣]، أو في موضع حال لفاعل ﴿**فرقنا**﴾؛ أي إنّنا فرقنا البحر في حال كوننا برفقتكم (كناية عن كون الله هو الناصر والحافظ؛ كما أُشير إلى هذا المعنى في كلام موسى عليه السلام في جملة: ﴿**كَلاَّ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ**﴾[٤]).

أمّا ظاهر الآية فيميل إلى الاحتمال الأوّل (يعني: تذكّروا عندما فرقنا البحر لأجلكم) حيث إنّ سياق الآيات هو شاهد على ذلك أيضاً؛ وذلك لأنّ الآيات مدار البحث هي في مقام إحصاء الآلاء التي أغدقها الله على بني إسرائيل ومثل هذا المقام يكون أكثر ملاءمة مع معنى «أنّنا فرقنا البحر بسببكم (السبب الغائيّ) ولأجلكم».

«**البحر**»: يُقال للمكان الواسع: بحراً، ولمن يمتلك علماً وسيعاً: متبحّراً[٥]. أمّا «ال» فهي للعهد الخارجيّ، والمراد من البحر هو إمّا بحر قلزم (وهو البحر الأحمر) أو النيل.

---

١. باء المصاحبة هي نظير: ﴿**اهْبِطْ بِسَلَـٰمٍ مِنَّا**﴾، (**سورة هود**، الآية ٤٨) والمعنى هو: «اهبط مصحوباً بالسلام والسلامة».
٢. **الكشّاف**، ج١، ص١٣٨.
٣. وكأنّ المراد من المُلابسة في كلام بعضهم هو عين المصاحبة.
٤. **سورة الشعراء**، الآية ٦٢.
٥. **المفردات في غريب القرآن**، ص١٠٨ ـ ١٠٩.

«**فأنجيناكم**»: مجيء مسألة النجاة في هذه الآية بصيغة الإفعال (أنجينا) في حين أنّها جاءت في الآية السابقة بصيغة التفعيل (نجّينا) قد يكون بلحاظ أنّ ما هو مطروح في هذه الآية هو النجاة من الغرق من خلال الإخراج من الماء نحو الساحل (وليس مطلق النجاة والخلاص من آل فرعون المنظور في الآية السابقة والذي لا حاجة لتكراره) والإخراج هو من باب الإفعال. إذن فمن الأنسب أن يأتي موضوع الإنجاء بهذه الصيغة أيضاً.

وهذا المبحث، المُستفاد من ظاهر كلام أبي السعود[1]، ليس هو بمنأى عن المناقشة؛ لأنّ ما يدلّ على كون المراد من النجاة في هذه الآية هو النجاة من الغرق وليس مطلق النجاة من آل فرعون هو قرينة التقابل؛ أي إنّ التقابل بين «أنجينا» و«أغرقنا» هو الباعث على ظهور ﴿**أنجيناكم**﴾ في الإنجاء من الغرق في الماء ومثل هذا التقابل لا يقتضي تبديل صيغة التفعيل إلى الإفعال. هذا ناهيك عن أنّ نجاة بني إسرائيل من قهر آل فرعون وتعذيبهم المستمرَّين ـ كما قد تمّت الإشارة إليه آنفاً ـ قد جاء بالتفعيل والإفعال معاً، نظير: ﴿**وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ**﴾[2].

تناسب الآيات

لمّا كان الحديث في الآية السابقة دائراً عن نعمة نجاة بني إسرائيل من

١. **تفسير أبي السعود**، ج ١، ص ١٢٣.
٢. سورة **الأعراف**، الآية ١٤١.

آل فرعون، فقد جاء الكلام في الآية الحاليّة عن كيفيّة تلك النعمة كي تنكشف عظمتها أكثر من ناحية، ولكي يتمّ التذكير ضمنيّاً بنعمة عظيمة أُخرى ألا وهي الصيانة من الغرق في البحر من ناحية أُخرى. فالله جلّ وعلا يقول في البدء: «واذكروا أيضاً حين فرقنا البحر من أجلكم». ثمّ يشير بعد ذلك إلى نتيجة شقّ البحر التي تتمثّل في نجاة بني إسرائيل، وغرق آل فرعون، الذي حصل على مرأى من بني إسرائيل ومنظر: «فكانت نتيجة شقّ البحر أن أنجيناكم، وأغرقنا آل فرعون، وأنتم تنظرون إلى غرقهم».

خلاصة الأمر فإنّ فرق البحر، الذي حصل بأمر ملكوتيّ من الباري عزّ وجلّ، كانت له نتيجتان لصالحكم وكان فيه شكلان من الحرمان لآل فرعون؛ فإنّكم قد نجوتم بعمليّة انفلاق البحر وولوجكم فيه من تعذيب آل فرعون أوّلاً، وحُفظتم من الغرق فيه بمعجزة إلهيّة ثانياً، وإنّ آل فرعون قد مُنعوا وحُرموا من الوصول إليكم أوّلاً، وقد التقمهم البحر وغرقوا فيه ثانياً.

الناجون والغرقى

الظاهر من ﴿**أنجيناكم**﴾ و﴿**آل فرعون**﴾ هو عامّة بني إسرائيل وعامّة الفرعونيّين؛ أي إنّ الظاهر من الآية هو أنّ كافّة بني إسرائيل ممّن كانوا برفقة موسى عليه السلام قد نجوا من دون استثناء، وجميع آل فرعون ممّن كانوا بصحبة فرعون قد غرقوا من غير استثناء، وهذا هو المعنى الظاهر الذي قد صُرّح به في آيات أُخرى. كما يقول عزّ من قائل: ﴿**وَأَنْجَيْنَا مُوسَىٰ**

وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ﴾[١]، ﴿فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعاً﴾[٢]. بالطبع إذا غاب شخص من بني إسرائيل أو من آل فرعون عن مسرح الأحداث فهو خارج عن الحكم تخصّصاً وليس تخصيصاً.

المراد من «آل فرعون»

تعبير ﴿آل فرعون﴾ مشابه لتعبير «بني هاشم»، و«بني آدم»، و«آل موسى»، و«آل هارون» حيث إنّ المضاف إليه فيه (أي: فرعون، وهاشم، وآدم، وموسى، وهارون) ليس خارجاً عن حكم المضاف؛ بمعنى أنّ المقصود من آل فرعون هو شخص فرعون وكلّ أتباعه؛ كما أنّ المراد من «بني آدم» في الآية: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي ءَادَمَ﴾[٣] هو شخص آدم عليه السلام وجميع وُلده، وأنّ المقصود من «آل موسى» و«آل هارون» في الآية: ﴿... وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَـٰرُونَ﴾[٤] هو شخص موسى وهارون عليهما السلام وكلّ أتباعهما، وأنّ المراد من «آل يعقوب» في الآية: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾[٥] هو شخص يعقوب وأبناؤه وتابعوه. بطبيعة الحال قد يكون المراد ـ بسبب توفّر القرينة الخاصّة ـ من آل موسى وآل هارون في الآية: ﴿مَا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَ...﴾ هو خصوص موسى وهارون عليهما السلام وهذا خارج عن بحثنا الحاليّ.

---

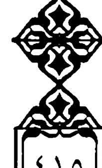
١. سورة الشعراء، الآية ٦٥.

٢. سورة الإسراء، الآية ١٠٣.

٣. سورة الإسراء، الآية ٧٠.

٤. سورة البقرة، الآية ٢٤٨.

٥. سورة يوسف، الآية ٦.



مشاهدة فَناء العدوّ

جملة ﴿وأنتم تنظرون﴾ هي بمعنى: «إنّنا أغرقنا آل فرعون في أثناء مشاهدتكم لغرقهم»، ومثل هذا المشهد المتشكّل من نجاتكم وغرقهم من شأنه أن يُظهر الإعجاز الإلهيّ بشكل أبلغ والنعمة الإلهيّة على نحو أعظم، وبالأخصّ بالنسبة لقوم من مثل بني إسرائيل المبتلين بالاتّجاه الحسّي، وشحّة الحظّ من التفكّر العقليّ، فهم الذين قالوا لموسى الكليم صراحة: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللهَ جَهْرَةً﴾[1]، وبعد مشاهدة الكثير من المعاجز، وحينما عبروا البحر وصادفوا قوماً يعبدون الأصنام طلبوا من موسى عليه السلام أن يجعل لهم أيضاً إلهاً مرئيّاً: ﴿يَا مُوسَىٰ ٱجْعَلْ لَنَا إِلـٰهاً كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾[2].

إنّ هلاك العدوّ هو نعمة عظيمة وإنّ مشاهدة هلاكه هي نعمة عظمية أُخرى. لقد ذهب البعض، من أمثال الفرّاء، إلى أنّ الحدث المهول كان مانعاً من مشاهدة بني إسرائيل. لذا يكون المقصود هو أنّ الحادثة كانت على مرأى منكم ومسمع حتّى كأنّكم كنتم ترونها. إذن فالنظر هنا هو بمعنى العِلم، وليس المشاهدة العيانيّة.

وقد عدّ الشيخ الطوسيّ رحمه الله قول الفرّاء محتملاً ومليحاً[3]، وصحيح أنّ الشيخ الطوسيّ ـ حاله حال المفسّرين الباقين ـ يؤكّد على أنّ المراد هو النظر الحسّي، إلاّ أنّ حالة الطمأنينة التي انتابت موسى وصحبه، والطريق الرَّهْو الواسع والآمن الذي سلكوه في وسط البحر اليابس، وأجساد آل

---

١. **سورة البقرة**، الآية ٥٥.

٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٣٨.

٣. **التبيان**، ج١، ص٢٢٩.

فرعون الهامدة التي قذفتها أمواج البحر إلى سطح الماء، كلّها أمور تجعل النظر بالعين إلى هذا المشهد أمراً لا محذور فيه.

لطائف وإشارات

[١] الصاحب الوحيد لمفاتح نظام الوجود

إنّ صاحب مفاتيح نظام الخلقة هو الله تعالى، وإنّ للمفتاح حركتين باتّجاهين: فبحركة واحدة تُفتح الباب، وبالثانية تُقفل. ففي الآية ﴿**وإذ فرقنا بكم البحر ...**﴾ يقول الله سبحانه وتعالى: إنّ مفتاح البحر هو بأيدينا وقد حرّكناه بواسطة موسى الكليم؛ فقد أمرناه أن يضرب بعصاه البحر كي تُشقّ طريق بل طُرق متعدّدة يابسة في وسط البحر فتعبرون أنتم من خلالها، ويُستدرج الفرعونيّون إلى وسط البحر حينما يتعقّبونكم. وعندئذ نحرّك مفتاح البحر بالاتّجاه المعاكس لنُظهر وجهه الآخر فتلتقي أمواج الماء ببعضها: ﴿**فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ**﴾[١] فيغرق آل فرعون في قعر اليمّ.

على أيّ حال فإنّ المصنع الإلهيّ يُدار بنَظم خاصّ وإنّ صاحب مفاتحه هو الله ليس غير: ﴿**وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ**﴾[٢]، ﴿**لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾[٣]. هذه المفاتيح والمقاليد لا تكون «مفتاحاً» وفرجاً إلاّ للمؤمنين، أمّا بالنسبة للكافرين فهي ـ باستمرار ـ «مغلاق» وقفل. فالبحر المتّصل ينفصل من أجل حفظ الدين فينجو به المؤمنون، والبحر المنفصل يتّصل

١. سورة طه، الآية ٧٨.
٢. سورة الأنعام، الآية ٥٩.
٣. سورة الزمر، الآية ٦٣.



لمَحق الكفر فيغرق به الكافرون، وهكذا هو أمر الله عزّ وجلّ فهو من خلال ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾[١] يحلّ مسائل الكون، ولمّا كانت المفاتح في يده هو وحسب، فليس لغيره غلق باب الرحمة التي يفتحها هو: ﴿مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلاَ مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلاَ مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾[٢]؛ كما أنّه تعالى إذا أوصد باب الرحمة بوجه البعض فليس بمستطاع أحد فتحها.

هذا الشقّ لا يختصّ باليمّ ونجاة بني إسرائيل، بل إنّه عزّ من قائل يقول أيضاً بخصوص انشقاق قمر السماء: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾[٣]، كما ويقول في انشقاق الأرض وهُويّ قارون إلى أعماقها ما نصّه: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الأَرْضَ﴾[٤]، أي إنّ مفاتيح الصحراء والفضاء والهواء كلّها بيد الله؛ كما أنّ مفاتح النار: ﴿يَانَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلاَماً عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾[٥]، ومفاتح الريح: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾[٦] هي الأُخرى تحت تصرّفه. فما من شيء في الكون مستقلّ في مقابل الله سبحانه ليتفرّد بالرأي؛ فعصا موسى الكليم عليه السلام لم تكن عصاً إلاّ بأمر الله عزّ وجلّ فإن شاء هو تعالى، لَحوّلها إلى ثعبان. من هذا المنطلق فإنّه لمّا سأل الباري جلّ وعلا موسى عليه السلام: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَامُوسَى﴾[٧]

---

١. **سورة البقرة**، الآية ١١٧.

٢. **سورة فاطر**، الآية ٢.

٣. **سورة القمر**، الآية ١.

٤. **سورة القصص**، الآية ٨١.

٥. **سورة الأنبياء**، الآية ٦٩.

٦. **سورة ص**، الآية ٣٦.

٧. **سورة طه**، الآية ١٧.

فأجابه عليه السلام: ﴿هِيَ عَصَايَ ...﴾[1] نرى أنّ الله قال له ضمنيّاً: لا تقل هي عصاً، بل قل: هي ما تريده أنت؛ فإن أردتها عصاً، كانت عصاً، وإن شئت أن تكون أفعى، كانت كذلك. ومن أجل ذلك قال له: ﴿أَلْقِهَا﴾[2] ليُعلم هل إنّها عصاً أم شيء آخر.

بعد أن أدرك موسى عليه السلام هذه الحقيقة هدأ روعه وزال عنه الخوف والخشية ممّا سوى الله، وإذا كان قد قيل لموسى في مطلع نبوّته: ﴿لاَ تَخَفْ﴾[3] فإنّه ـ في قضيّة نجاة بني إسرائيل بعد أن بُعث للنبوّة وتعرّف على الحقيقة المذكورة ـ قد جاءه الخطاب: «إنّك لا تخاف»؛ ﴿لاَ تَخَافُ دَرَكاً وَلاَ تَخْشَىٰ﴾[4]؛ أي لقد بلغت مقاماً آمناً مطمئنّاً.

من أجل ذلك فحينما رأى أصحاب موسى أنّ البحر من قدّامهم وجنود فرعون يتعقّبونهم من خلفهم وقالوا: سيدركوننا عن قريب؛ ﴿فَلَمَّا تَرَٰءَا الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾[5]، أجابهم موسى الكليم عليه السلام بحزم وطمأنينة كاملة: ﴿كَلاَّ﴾[6] إنّهم لن يصلوا إلينا مطلقاً، وبعد هذا الطرد والردع من قبله عليه السلام قال مستخدماً حرف التأكيد وبصورة الجملة

---

١. **سورة طه**، الآية ١٨.

٢. **سورة طه**، الآية ١٩.

٣. **سورة طه**، الآية ٢١.

٤. **سورة طه**، الآية ٧٧. إلاّ أن يُقال: إنّ سياق الآية ـ بالالتفات إلى الأمرين ﴿أَسْرِ﴾ و﴿اضْرِب﴾ اللذَين جاءا في صدر الآية ـ يقتضي كون ﴿لا تخف﴾ و﴿لا تخشى﴾ جملتين خبريّتين في مقام الإنشاء.

٥. **سورة الشعراء**، الآية ٦١.

٦. **سورة الشعراء**، الآية ٦٢.



الاسميّة: ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾[1]؛ فمن المؤكّد أنّ ربّي، وهو صاحب مفاتيح نظام الوجود، هو معي. بالطبع هذه المعيّة الخاصّة هي غير المعيّة القيّوميّة المطلقة التي تمتاز بالعموميّة والشمول. فالمقصود بالمعيّة هنا هي معيّة العناية، والنصرة، والإمداد الإلهيّ الخاصّ.

[٢] الحاكميّة على نظام الجمع والفَرْق

مثلما أنّ الله سبحانه وتعالى هو خالق الوصل، فهو خالق الفصل أيضاً، وكما أنّ نظام «الجمع» في يده، فإنّ زمام «الفرق» أيضاً تحت سيطرته، وهو الفارق للبحر: ﴿وإذ فرقنا بكم البحر﴾، وربّ الفلق: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾[2]، وفالق الصبح: ﴿فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً﴾[3]، وفالق الحبّة والنواة: ﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾[4]؛ تلك النواة التي تظهر على شكل نخلة باسقة: ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ﴾[5] والحبّة التي تنمو لتصير سنبلة رائعة غضّة: ﴿ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾[6].

وبتعبير آخر، فإنّ زمام جميع الأشياء في يد قدرته تعالى ولا يكون شيء إلاّ كما يريده هو؛ فالأرض التي تكون، في الظروف العاديّة، غير صالحة للزراعة أو غير ذات زرع تتحوّل، بشقّها وتفجير عين الماء من

---

١. سورة الشعراء، الآية ٦٢.

٢. سورة الفلق، الآية ١.

٣. سورة الأنعام، الآية ٩٦.

٤. سورة الأنعام، الآية ٩٥.

٥. سورة ق، الآية ١٠.

٦. سورة الواقعة، الآية ٦٤.

جوفها، إلى أرض مزروعة وصالحة للزراعة وذات ماء وكلأ تجتذب إليها أفئدة الناس وتنهمر عليها الثمرات والبركات: ﴿**رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ... فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ ...**﴾[1]، والرحم الذي لا يكون بطبيعته ـ بسبب العقم من ناحية، والشيخوخة من ناحية أخرى ـ مؤهّلاً لأن يترعرع الجنين في كنفه يصبح، بإرادته ومشيئته عزّت أسماؤه، مُعداً لتربية يحيى النبيّ ﷺ: ﴿**قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ**﴾[2]، والماء الذي تتّصل أجزاؤه حسب القوانين الطبيعيّة لعالم المادّة تراه ينشقّ فيلتهم ذلك الشخص الذي كان بالأمس يتبجّح بجريان هذا الماء تحت قصره وينادي: ﴿**أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي**﴾[3].

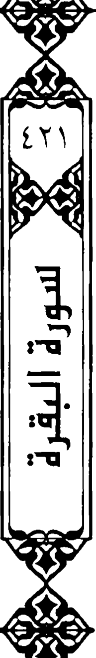
وأخيراً فإنّ الماء الذي يكون مجلبة للحياة يتحوّل بإرادته سبحانه إلى سبب للهلاك بحيث يُغرق ذاك القائل: ﴿**أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى**﴾[4] في قعره إذعاناً للقهر الإلهيّ. فيوماً يكون وسيلة لنجاة تابوت موسى الرضيع، ويوماً يكون سبباً في خلاص بني إسرائيل بفَرْقِه وشقّه وانفصاله، ومسبّباً لهلاك آل فرعون بجمعه واتّصاله.

[٣] تكرار نعمة النجاة من اليمّ

بالنسبة للنبيّ موسى الكليم ﷺ فإنّ نعمة النجاة من اليمّ ـ التي شملت ببركتها

---

١. سورة إبراهيم، الآية ٣٧.
٢. سورة آل عمران، الآية ٤٠.
٣. سورة الزخرف، الآية ٥١.
٤. سورة النازعات، الآية ٢٤.



بني إسرائيل حيث نجوا هم أيضاً ـ كانت مسبوقة بنعمة مثيلة لها؛ حيث يقول الله عزّ وجلّ له: ﴿**وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ * إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ * أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ**﴾[1]. فما حصل لكليم الله عليه السلام في مرحلة الحدوث، حصل له ولأُمّته في مرحلة البقاء أيضاً.

ففيما يتعلّق بقصّة أمّ موسى عليه السلام فقد أُمر البحر أن يوصل الأمانة الإلهيّة إلى الساحل بسلام، وأمّا في قصّة موسى الكليم عليه السلام فإنّه وإن لم يصدر التصريح بالأمر بانفلاق البحر، إلاّ أنّ التصريح بالأمر بضرب البحر هو بمثابة إصدار الأمر إلى البحر بالامتثال والانفلاق: ﴿**فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِب بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ**﴾[2].

[٤] خصائص انفلاق البحر

أ: كلّ ما حصل للبحر من فَرْق وانفلاق كان حصيلة ضرب عصا موسى الكليم عليه السلام؛ سواء أصل الفرق والانفلاق، أو الطرُق الإثنا عشر التي صارت ممرّاً للأسباط الإثني عشر؛ وذلك لأنّ ظاهر الآية: ﴿**فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ**﴾[3] هو هذا. أمّا احتمال أنّ المراد هو الفَرْق والفصل بين ماء البحر وبني إسرائيل فهو ضعيف. فالمهمّ هو أصل فرق البحر أوّلاً، وتعدّده ثانياً، والإثنان قد حصلا بواسطة عصا كليم الله قبل ورود بني إسرائيل البحر.

---

١. سورة طه، الآيات ٣٧ ـ ٣٩.

٢. سورة الشعراء، الآية ٦٣.

٣. سورة الشعراء، الآية ٦٣.

ب: كان الماء بمثابة الغطاء الذي يغطّي قاع البحر وبضرب العصا أُزيح الغطاء المائيّ فظهرت الأرض اليَبَس؛ لأنّ هذا هو ظاهر الآية: ﴿**فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً**﴾[1]. بالطبع لا يُنكَر هنا تأثير الريح والشمس بشكل طبيعيّ، إلاّ أنّ ظاهر الآية يوحي بأنّ يبس الأرض كان قد نتج عن ضرب عصا كليم الله.

ج: الله سبحانه وتعالى هو الذي يكفي من جيمع مصائب البرّ والبحر، إلاّ أنّ خطر البحر بالنسبة لبني إسرائيل وعبورهم منه بلا معاناة كان قد تمّ بعناية إلهيّة خاصّة. من أجل ذلك فإنّ الله، في الوقت الذي ينسب كلّ عمليّة نجاة من ظلمات البرّ والبحر إلى نفسه قائلاً: ﴿**قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ...**﴾[2]، فهو يسند نجاة بني إسرائيل خاصّة إلى نفسه: ﴿**وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَٰءِيلَ الْبَحْرَ ...**﴾[3]؛ أي إنّ دخول وخروج بني إسرائيل كان برحمة الله الخاصّة، حيث ظهر قاع البحر كأرض يابسة مستوية حتّى يكون العبور عليها أمراً ممكناً، وإنّ المراد من قوله: ﴿**وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً ...**﴾[4] هو: اترك البحر غائراً وساكناً؛ لأنّ نفس هذا «الطريق اليَبَس» في قاع البحر سوف يمهّد لغرق آل فرعون، لأنّهم سوف يسلكونه طمعاً في غور الماء وسكون البحر.

د: المعجزة، التي هي من أجل هداية الناس وصيانة هدف الأنبياء، هي من سنخ السنن الإلهيّة. ومن هذا المنطلق فهي لا تتنافى مع سائر السنن العاديّة، فلا ينبغي عدّ السنّة الإلهيّة بمعنى العادة ومنحصرة فيها، بحيث إذا

---

١. **سورة طه**، الآية ٧٧.

٢. **سورة الأنعام**، الآية ٦٣.

٣. **سورة الأعراف**، الآية ١٣٨.

٤. **سورة الدخان**، الآية ٢٤.



خرق شيءٌ العادةَ، لا العلّة وكان محالاً عاديّـاً، لا ممتنعـاً عقليّـاً اعتُبـر مخالفـاً للسنّة الإلهيّة.

[٥] **الإسراء الموسويّ والإسراء المحمّديّ ﷺ**

ما حصل لشخص موسى الكليم ؑ كان بحدّ ذاته إسراءً خاصّاً وإن لـم يُتبـع ظاهراً بالمعراج؛ وذلك لأنّ مجرّد السَرْي (السير ليلاً) أو السَرْو وارتقاء الـسَراة (المكان المرتفع) لا يمتّ إلى الإسراء النبويّ المعهود بصلة. من هنـا فبالنـسبة لبني إسرائيل، وهم الذين حصل لهم مثل هذا الحـدث الرائـع والخالـد، فإنّـه وإن رافقه كمال الاتّباع للإنسان الكامـل، وصـاحبه الإعجـاز، إلاّ أنّـه لا يُعـدّ إسراءً، لكنّه من الممكن عـدّه بالنـسبة للنبـيّ موسـى ؑ ضـرباً مـن الإسـراء النبويّ. بيد أنّه بطبيعة الحال يمتاز ويفترق عن إسراء الرسول الأكرم ﷺ.

والسرّ في كون حركة موسى الكليم ؑ إسراءً يكمن في أنّه قـد أُوحـي إليه مسبقاً، أوّلاً: يتعيّن عليك أن تنطلـق لـيلاً مـصطحباً عبـاد الله، أي بنـي إسرائيل، معـك: ﴿**فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَـيْلاً**﴾[١]. ثانيـاً: إنّ آل فرعـون سـيتعقّبونكم: ﴿**إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ**﴾[٢]. ثالثاً: اسلك مسير البحر اليـبس مـن دون خـوف ووجـل: ﴿**وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَـساً لاَ تَخَـٰفُ دَرَكاً وَلاَ تَخْشَىٰ**﴾[٣]، وبناءً عليه فإنّ الأمر بالضرب بالعصا قد نـزل متزامناً مع نزول الأمر بالإسراء. رابعـاً: الإخبـار بغـرق آل فرعـون: ﴿**وَاتْـرُكِ**

---

١. سورة الدخان، الآية ٢٣.

٢. سورة الدخان، الآية ٢٣.

٣. سورة طه، الآية ٧٧.

﴿الْبَحْرَ رَهْواً إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُغْرَقُونَ﴾[١]، بناءً على نزوله بالتزامن مع الأمر بالإسراء؛ كما يبدو من ظاهر سياق الآيات. لقد كان هذا النمط من الأفكار الغيبيّة والدوافع المتعلّقة بما وراء الطبيعة في ذلك الإسراء والمجيء إلى السراة والمكان الفسيح المرتفع تأييداً وتشجيعاً وقوّةَ قلبٍ لكليم الله ﷺ. تأسيساً على ذلك فإنّ بإمكاننا القول: «سبحان الذي أوحى لعبده الإسراء من مصر إلى البحر ومن البحر إلى البرّ سالماً من درك العدوّ، وناجياً من اليمّ، قاهراً على البحر، وقادراً على إنجاء بني إسرائيل من الغرق بإذن الله سبحانه».

والفارق الأساسيّ بين الإسراء الموسويّ والإسراء المحمّديّ يكمن في أنّ موسى الكليم ﷺ قد استهلّ الإسراء وختمه بإذن من الله عزّ وجلّ في حين كان النبيّ الخاتم ﷺ قد نزل ضيفاً على الله تعالى من مبدأ الإسراء إلى منتهاه وإنّ الله جلّ وعلا قد تولّى إسراءه شخصيّاً وحمله، لا أنّه قال له: «إذهب»: **﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾**[٢]. طليعة الفوارق هذه تحديداً تشير إلى وجود امتيازات لا تحصى ولا تعدّ بين الإسراءين ممّا يخرج تبيينه عن إطار البحث الحاليّ.

[٦] النظر الحسّي والمعاينة عن شهود

لعلّ ما حصل في مشهد الإسراء كان قد بات معلوماً لبني إسرائيل في الجملة، وليس بالجملة؛ إذ أنّهم كانوا قد التفتوا إلى انفلاق البحر، وتعدّد الممرّات البحريّة، وعبورهم بيسر وسهولة، وغرق آل فرعون، وما إلى ذلك،

---

١. سورة الدخان، الآية ٢٤.

٢. سورة الإسراء، الآية ١.

كما أنّ الله سبحانه وتعالى قال في هذا الصدد: ﴿**وأنتم تنظرون**﴾، بيد أنّ نظرهم الحسّي الذي لم يكن له ثمر غير العلم الحصوليّ، كان يختلف عن نظرة كليم الله المتميّزة بالشهود والبصيرة وهو الذي كان يعلم علماً حضوريّاً بكلّ مجريات الأحداث من ألفها إلى يائها. كان بنو إسرائيل يفهمون الآثار من خلال العلم الحصوليّ، بينما كان كليم الله ﷺ يدرك الآثار والمؤثّر عن طريق العلم الحضوريّ. فما يُكشف لأصحاب الجنّة في المعاد كان مشهوداً لأولياء الله في الدنيا. استناداً إلى ذلك فإنّ سنخ مشاهدة النجاة يختلف عن صنف الإحساس بها؛ كما أنّهما يمتازان عن بعضهما أيضاً في الكثير من الأمور الأُخرى. فموسى الكليم ﷺ كان يتمتّع بالإعجاز وقد صدرت من نفسه القدسيّة، بإذن الله تعالى، كلّ المسائل الخارقة للعادة، لكنّ بني إسرائيل لم يحسّوا إلاّ جانباً من آثارها المباركة.

[٧] إنذار للمتمرّدين والمتجبّرين

لقد آل قوم يهود يوماً إلى منتهى الضعف والذلّة في الوقت الذي كان فيه عدوّهم في أوج المنعة والعزّة، إلاّ أنّ مجريات الأُمور قد انقلبت بشكل جعل آل فرعون يتورّطون بذات «سوء العذاب» الذي كانوا يسومون به بني إسرائيل، بل ابتلوا بعذاب هو أبشع من ذبح الأبناء؛ وذلك لأنّ الذبح يفضي إلى موت سريع بحيث ينال معه المذبوح الخلاصَ بسرعة في حين أنّ الغرق هو موت بطيء وهو من أشدّ أنواع الموت إيذاءً (من أجل ذلك عُدّ الغريق المسلم في حكم الشهيد[١]). فقد انعكست الأمور على نحو تجرّع

١. **دعائم الإسلام**، ج١، ص٢٨٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٩، ص١، (ضمن شرح المؤلّف).



معه آل فرعون ذلّة الغرق في البحر، وذلّة حصول ذلك أمام أنظار بني إسرائيل وعلى مرأى منهم ومسمع.

هذه القضيّة هي ـ من جهة ـ إتمام للحجّة وإنذار لليهود وبني إسرائيل في ذلك الزمان من أنّكم إذا تشبّهتم بالفرعونيّين وفعلتم بالآخرين فعلتهم بكم، فسنصنع بكم نفس هذا الصنيع، ومن جهة أُخرى هي إنذار ووعيد للجبابرة والمتسلّطين من يهود هذا العصر من أنّكم إذا سلكتم مع شعب فلسطين مسلك الفراعنة فلتعلموا أنّ السحر سرعان ما ينقلب على الساحر؛ كما انقلب تاريخ أجدادكم بغلبة بختُ النصّر وأهل الروم.

كما وفيه أيضاً دقّ لناقوس الخطر وتنبيه لمؤمني هذا العصر من أنّكم إن انتهجتم سبيل الطغيان والفساد فإنّ تلك السنّة القطعيّة لا تقبل الاستثناء وسيطالكم شررها أيضاً؛ كما ابتُلي أسلافكم بعد رحيل النبيّ الكريمﷺ ـ جرّاء ما أبدوه من الخيانة ونقض العهد وسلوك طريق الطغيان والفساد ـ بجبابرةٍ وسفّاحين من أمثال حكّام بني أُميّة وبني العبّاس.

وبعبارة أُخرى، ففي الوقت الذي تكون فيه رواية هذه المعجزة الجليلة والعظيمة من جانب الوحي وبواسطة النبيّ الأعظمﷺ مؤثّرة بحيث تدخل السكينة في القلوب المتزلزلة المضطربة وتبعث الأمل والرجاء في نفوس جميع السائرين على نهجه المبارك؛ بأنّكم إذا اتّكلتم على الله عزّ وجلّ فإنّ القدرة الإلهيّة التي لا تزول سوف تُسعفكم على نحو مُعجز في أحلك الظروف وأشدّها، فإنّها تتوجّه بالإنذار لهم بأنّ: تنبّهوا وتفطّنوا إلى العاقبة المريرة والأليمة التي تنتظر أصحاب المعصية؛ فنحن قد أبدنا آل فرعون بما

اجترحوه من الذنوب: ﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾[١] وإنّ ذات «سوء العذاب» الذي كانوا يمارسونه مع بني إسرائيل هو يُعرض الآن عليهم في عالم البرزخ صباحاً ومساءً على هيئة سوء العذاب أيضاً: ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ * النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوّاً وَعَشِيّاً﴾[٢]، وسيُبدّل يوم القيامة إلى «أشدّ العذاب»: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُواْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾[٣]. وهذا هو عين ما جاء في آيات أُخرى من القرآن الكريم حيث تؤكّد على أنّ مكر الماكرين سيعود عليهم، وما من عمل ينفصل عن عامله، وإنّ دسيسة السوء ستحيق بحائكها: ﴿وَلاَ يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ﴾[٤].

استناداً لما مرّ من بيان فإنّ الاحتمال الذي ابتكره بعض المفسّرين، والقائل بأنّ قوله: ﴿وأنتم تنظرون﴾ هي بمعنى «**تنتظرون**»؛ أي إنّكم أيضاً إذا لم تؤمنوا بالنبيّ الأكرمﷺ تكونون قد انتظرتم وتنتظرون نفس هذه العاقبة الشنيعة[٥]، يكون قابلاً للتبرير؛ وذلك لأنّ «النظر» قد استُعمل بمعنى الانتظار في آيات من قبيل: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾[٦]، ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ﴾[٧]، و... الخ. بالطبع إنّ مجيء «النظر» بمعنى الانتظار يكون في طول معناه الشائع، لا أن يُنفى المعنى الأصليّ تماماً.

---

١. **سورة الأنفال**، الآية ٥٤.

٢. **سورة غافر**، الآيتان ٤٥ و٤٦.

٣. **سورة غافر**، الآية ٤٦.

٤. **سورة فاطر**، الآية ٤٣.

٥. راجع **رحمة من الرحمن**، ج١، ص١٣٥.

٦. **سورة البقرة**، الآية ٢١٠.

٧. **سورة الأعراف**، الآية ٥٣.

[٨] **دفع توهّم**

تخيّل بعض المنكرين لمعاجز الأنبياء أنّ انفلاق البحر هو من قبيل المدّ والجزر؛ أي عندما بلغ موسى وقومه البحر كان الأخير في حالة جزر، وبعد خروجهم منه ودخول آل فرعون رجع إلى حالة المدّ[١].

وفي معرض الجواب على ذلك نقول:

أوّلاً: التعبير بقوله: ﴿**فَلَمَّا تَرَٰٓءَا الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ** ...﴾[٢] (أي عندما رأى الفريقان كلّ واحد منهما الآخر من بعيد قال أصحاب موسى: سيُقبض علينا حالاً)، لَدليل على أنّ البحر لم يكن في حالة الجزر وإلاّ فلا تبرير لمثل هذا التحيّر وذلك الرعب.

ثانياً: جاء في آخر هذه القصّة أنّ موسى عليه السلام قال مجيباً قومه: ﴿**كَلَّآ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ**﴾[٣] الأمر الذي يدلّ على أنّ السبيل الطبيعيّ للنجاة كان مسدوداً ولابدّ من الهداية الإلهيّة والأمر الخارق للعادة لإنقاذهم.

ثالثاً: وقد جاء في آخر القصّة أيضاً: ﴿**أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ**﴾[٤]. فلو كان البحر في حالة الجزر لم يكن من داعٍ لضربة العصا؛ مع الالتفات إلى أنّ هذه العصا هي ذاتها التي تحوّلت إلى أفعى وأظهرت المعجزة.

رابعاً: جاء في آية أُخرى: ﴿**فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً**﴾[٥] ممّا

---

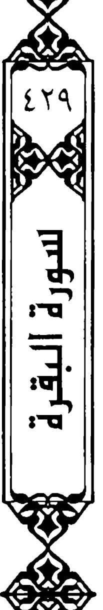
١. هذا القول رواه صاحب المنار عن بعض المتهوّرين من الذين لا يميلون إلى قبول المعجزات ثمّ ردّه (**تفسير المنار**، ج١، ص٣١٦).

٢. **سورة الشعراء**، الآية ٦١.

٣. **سورة الشعراء**، الآية ٦٢.

٤. **سورة الشعراء**، الآية ٦٣.

٥. **سورة طه**، الآية ٧٧.



يدلّ على أنّ الطريق الذي انشقّ في البحر لم يكن حتّى رطباً وأنّ البحر قد تحوّل تماماً إلى يابسة؛ مثلما أنّ اليابسة في طوفان نوح عليه السلام كانت قد تحوّلت إلى يمّ، وأنّ التنور الذي لا تشاهَد منه سوى النار كان قد تفجّر ففار منه الماء: ﴿وَفَارَ التَّنُّورُ﴾[١].

خامساً: كما ويقول عزّ من قائل في آية غيرها: ﴿فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾[٢]، أي عندما ضربت العصا ماء البحر ارتفعت جدران من الماء هي أشبه بسدود عظيمة أو جبال شاهقة. وممّا لا ريب فيه أنّ ماء البحر في حالة الجزر لا تحدث له مثل هذه الحالة ولا يرتفع إلى هذا الحدّ.

سادساً: لقد انشقّت في البحر طرق متعدّدة كي يخرج كلّ سبط من الأسباط من ممرّ خاصّ، حيث بالإمكان استنباط أصل التعدّد المذكور هذا من الآية: ﴿فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾[٣].

البحث الروائيّ

[١] الدعاء الذي فُرِق به البحر

- في تفسير عليّ بن إبراهيم في قصّة حنين: ثمّ رفع رسول الله صلى الله عليه وآله يده فقال: «**اللهمّ لك الحمد وإليك المُشتكى وأنت المُستعان**»، فنزل جبرئيل عليه السلام عليه فقال له: «**يا رسول الله دعوت بما دعا به موسى حين فلق الله له البحر ونجّاه من فرعون**»[٤].

---

١. سورة هود، الآية ٤٠.

٢. سورة الشعراء، الآية ٦٣.

٣. سورة الشعراء، الآية ٦٣.

٤. تفسير القمّي، ج ١، ص ٢٨٦؛ وتفسير نور الثقلين، ج ١، ص ٨٠.

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «**قال الله عزّ وجلّ لبني إسرائيل في عهد محمّد صلى الله عليه وآله: فإذا كان الله تعالى فعل هذا كلّه بأسلافكم لكرامة محمّد صلى الله عليه وآله، ودعاء موسى دعاء تقرّب بهم [إلى الله] أفلا تعقلون أنّ عليكم الإيمان بمحمّد وآله إذ [قد] شاهدتموه الآن**»[1].

إشارة: بغضّ النظر عن البحث في السند فإنّ نصّ مثل هذه الأحاديث مقبول ومعقول بشكل كامل ولا يشتمل على أيّ محذور عقليّ أو نقليّ؛ أمّا الدعاء الأوّل فهو غنيّ عن التوضيح، وأمّا الدعاء الثاني، فكما مرّ القول في قصّة تلقّي آدم للكلمات، فإنّ الناس الكُمّل هم مظاهر لأسماء الله الحسنى وإنّ التوسّل بها والاستعانة بتلك الذوات المقدّسة من شأنه أن يرفع أو يدفع ـ بإذن الله تعالى ـ الكثير من المصائب.

[٢] اليوم الذي فُلق فيه البحر

ـ عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**فُلق البحر لبني إسرائيل يوم عاشوراء**»[2].

إشارة: أ: من حيث كون القرآن الكريم هو كتاب هدى فهو لا يتطرّق إلى جزئيّات الأمور لأنّها لا تأثير لها في الهداية. ومن هنا فهو لم يذكر اليوم الذي حصلت فيه حادثة انشقاق البحر.

ب: روي عن ابن عبّاس أنّ يهود المدينة كانوا يصومون يوم عاشوراء فلمّا هاجر الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله إلى المدينة استفسر من اليهود

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص٢٠٠؛ و**البرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢١٦.

٢. **الدرّ المنثور**، ج١، ص١٦٧.



عن سبب صيامهم فقالوا: إنّ النبيّ موسى عليه السلام كان يصوم هذا اليوم شكراً لنعمة النجاة ونحن نصومه أيضاً اتّباعاً له. فقال صلى الله عليه وآله: «**فنحن أحقّ وأولى بموسى منكم**» فصامه رسول الله صلى الله عليه وآله وأمر بصيامه[1].

وروى بعضهم أنّ قريشاً كانت تصوم يوم عاشوراء في الجاهليّة وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يصومه أيضاً في مكّة ولمّا هاجر إلى المدينة أمر الآخرين بصيامه كذلك فلمّا فُرض صيام شهر رمضان تَرك صيام يوم عاشوراء فمَن شاء صامه ومن شاء تركه[2]. هذا وإنّ احتمال كون صيام قريش في الجاهليّة هو مستنداً لتوصية علماء اليهود وعملاً بفتواهم هو أمر وارد.

والمهمّ هنا هو أنّه، مع قطع النظر عن وهن سند مثل هذه الأحاديث، فإنّ يوم عاشوراء في الإسلام هو يوم شهادة الإنسان الكامل، وخليفة الله المطلق، والمظهر التامّ لاسم الله الأعظم، وارث جميع الأنبياء العظام من أُولي العزم وغيرهم، لاسيّما موسى كليم الله عليه السلام، الإمام الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهما السلام (روحي لمضجعه الشريف الفداء) على يد فرعون عصره، ووارث كلّ الفراعنة، والأكاسرة، والقياصرة، والطغاة اللئام، أكثر جراثيم الفساد نحساً، وأشدّ السباع الضارية جرماً، يزيد بن معاوية بن أبي سفيان (عليه لعائن الله والملائكة والناس). من هذا المنطلق فهو يوم حزن للإنسانيّة وحكمه الفقهيّ هو كراهة صومه.

---

١. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج١، ص٣٦٦ ـ ٣٦٧.

٢. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج١، ص٣٦٦ ـ ٣٦٧.

تنويه: اتّخذ الأُمويّون من يوم عاشوراء، وهو يوم الحادثة الأليمة لمقتل سيّد الشهداء عليه السلام ويوم الفاجعة الإلهيّة والإنسانيّة، يوماً مباركاً ووضعوا أحاديث جمّة في بركته. وإنّ ما جاء في زيارة عاشوراء من أنّ: «**هذا يوم تبرّكت به بنو أُميّة**» فيه إشارة إلى جانب من الجرائم الأُمويّة.

﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾﴾

خلاصة التفسير

إنّ من أعظم نعم الله تعالى على بني إسرائيل عموماً وعلى شخص موسى الكليم عليه السلام خصوصاً هي الضيافة الإلهيّة له التي استمرّت أربعين ليلة، حيث إنّ تحمّل أربعين يوماً من الرياضات والانقطاع عمّا سوى الله كانت قد هيّأت قلبه لتلقّي التوراة، فأسبغ الله عزّ وجل على بني إسرائيل نعمة الكتاب، أي نعمة الشريعة والدين وهما النعمتان اللتان تُعدّان من ضروريّات ومتطلّبات المجتمع الحائز على الاستقلال.

لقد واعد الله جلّ وعلا موسى الكليم عليه السلام أن يتمّ تلكم الأربعين ليلة وقد وافق الأخير على ذلك. هذا الموعد الذي عُيّن باتّفاق من الطرفين هو من سنخ الأسماء التشبيهيّة لله عزّ وجلّ التي تنطوي على تكريم وتشريف لنبيّ الله موسى عليه السلام.

وبسبب التسرّع والعجلة لم يطق بنو إسرائيل الوعد المذكور ممّا حدا بهم، وبإغواء من الشيطان، إلى أنْ يستدلّوا على تأخير موسى عليه السلام (حيث مدّد عزّ وجلّ وعده الأوّل له ذا الثلاثين ليلة إلى أربعين ليلة) بأنّه لن يعود فتحوّلوا، جرّاء استغلال السامريّ لضعفهم الفكريّ، إلى عبادة العجل.

أمّا الإغواء الثقافيّ والمغالطة الفكريّة اللتان كانتا السبب وراء ارتداد بني إسرائيل وتحوّلهم إلى عبادة الأصنام فهي أنّهم، وبسبب تصوّر التماثل بين خوار جسد العجل المجرّد من الروح وبين صيرورة عصا موسى النبيّ عليه السلام حيّة، اعتبروا الأُولى معجزة للسامريّ، أو أنّهم نتيجة الشبه بين خوار العجل ونداء ﴿**إِنَّنِي أَنَا اللهُ**﴾[1] الصادر عن الشجرة، عدّوا الأوّل كلاماً لله سبحانه وتعالى.

هؤلاء، وبعد مشاهدة كلّ تلك البيّنات والآيات الواضحة، عمدوا إلى إثقال كاهلهم بالشرك الذي هو أبشع أنواع الظلم مع التفاتهم إلى قبحه. وفي الآية الثانية، ومن أجل إبراز هذا الظلم للعيان ولفت الانتباه إلى فداحة وقبح تبديل عبادة الله إلى عبادة العجل، وكذلك من أجل أن تتجلّى أكثر عظمة العفو الإلهيّ، استُخدم اسم الإشارة للبعيد: ﴿**ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ**﴾.

لقد عفا الله سبحانه وتعالى عن جمهور بني إسرائيل، وليس عن السامريّ وآله، مع ما اقترفوه من ذنب عظيم؛ على الرغم من أنّ هذا العفو وقبول التوبة ـ الذي يُحتمل أن يكون سبباً لحقارة بني إسرائيل

---

١. سورة طه، الآية ١٤.

ودناءة شأنهم ـ كانت له كيفيّة وشروط ومقدّمات حيث من مصاديق مقدّماته أنّهم قد أُمهلوا إلى حين عودة موسى الكليم عليه السلام من الميقات كي يطلعهم على كفّارة ذنبهم.

بنو إسرائيل لم يشكروا آلاء الله عليهم، بل إنّهم بعبادتهم للعجل قد كفروا. لكنّ الله عفا عن ظلمهم هذا لعلّهم يشكرونه على سوابق نعمائه ويصبحون من بعد ذلك من الشاكرين.

التفسير

«**موسى**»: كلمة ﴿**موسى**﴾ في لغة العرب هي اسم الآلة التي يُحلق بها الرأس[1]، وجمعها مواسي ومواسيات، لكن لا شكّ أنّ الكلمة في الآية لا تعود إلى هذا الأصل؛ لأنّ «موسى» التي هي علم شخصيّ لهذا النبيّ العظيم هي كلمة عبريّة وليست عربيّة وأنّه لا سبيل أساساً لمثل هذا التحليل العربيّ إلى اللغة القبطيّة والأعجميّة.

ذهب البعض إلى أنّ هذا الاسم في العبريّة مركّب من كلمتين: «مو» ومعناها الماء، و«سا» (التي أصلها ـ حسب ما جاء في العديد من التفاسير القديمة ـ «شا» ثمّ قُلبت في لسان العرب إلى «سا») ومعناها الشجر، وإنّ «موسى» تعني «ماء الشجر». ويرجع سبب تسمية هذا النبيّ بهذا الاسم إلى أنّه لمّا وضعته اُمّه في التابوت وألقته في اليمّ دفعته أمواج اليمّ إلى أن أدخلته بين الأشجار قرب قصر فرعون. فعثرت عليه جواري آسية امرأة فرعون عندما كنّ ذاهبات إلى هناك يغتسلن فأخذنه،

---

١. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج ١١، ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤ «موسى».

ولمّا كان في المكان الذي عُثر فيه على التابوت ماء وشجر سُمّي «موسى» وهو يعني «ماء الشجر»[١].

النبيّ موسى هو بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحٰق بن إبراهيم عليهم السلام، أي إنّه خامس جيل من نسل يعقوب عليه السلام[٢].

«**أربعين**»: اختلف المفسّرون بين أن تكون ﴿**أربعين**﴾ ظرفاً (مفعولاً فيه) لقوله: ﴿**واعدنا**﴾ أو مفعولاً ثانياً لها أو شيئاً آخر، إلاّ أنّ كونها ظرفاً أمر مستبعد؛ وذلك لأنّ الإعراب يتبع صحّة المعنى، وبالالتفات إلى أنّ الوعد يتحقّق في زمان معيّن فلا معنى للقول: واعدنا موسى في أربعين ليلة.

وعدّه البعض بديلاً للمفعول المطلق؛ أي: «واعدنا موسى مواعدةَ أربعين ليلة»، واحتمل الآلوسيّ كونه صفة لمفعول به محذوف؛ يعني: «واعدنا موسى أمراً كائناً في أربعين»[٣] (حيث يكون في هذه الحالة من قبيل الظرف المستقرّ) كما ويُحتمل أن يكون مفعولاً به ثانياً مع حذف المضاف؛ فيكون المعنى: «واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة».

ويبدو أنّ الوجه الأخير، الذي اختاره جمع من المفسّرين[٤]، أولى وذلك بقرينة ذيل الآية حيث يجري الكلام عن نفاد صبر بني إسرائيل وتعجّلهم في قضيّة عبادة العجل. فكأنّ المراد هو قوله: لقد واعدنا موسى عليه السلام انقضاء أربعين ليلة من أجل إعطائه التوراة، لكنّكم لم تطيقوا

---

١. **جامع البيان**، ج ١، ص٣٦٨، والكثير ممّن جاء بعده من المفسّرين.
٢. **جامع البيان**، ج ١، ص٣٦٨.
٣. **روح المعاني**، ج ١، ص٤٠٧.
٤. راجع **تفسير الكاشف**، ج ١، ص١٠٢؛ **وتفسير روح البيان**، ج ١، ص١٣٤؛ **وتفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج ١، ص٢٨٦.

ذلك واعتبرتم ـ بإغواء من الشيطان ـ تأخّر موسى[١] دليلاً على عدم رجوعه إليكم فعكفتم على عبادة العجل.

«**اتّخذتم**»: قُدّم احتمالان لمعنى «الاتّخاذ»: أوّلهما أنّه بمعنى الصناعة؛ نظير «اتّخذت سيفاً»، أي صنعته، وثانيهما جعل وصف من الأوصاف؛ أي إنّه جار مجرى «الجعل». ففي الصورة الأُولى هو ذو مفعول واحد ولا حاجة لتقدير المفعول الثاني، أمّا في الصورة الثانية فيتعدّى إلى مفعولين؛ نحو قولنا: «اتّخذت زيداً صديقاً» وقد حذف مفعوله الثاني من الآية بسبب شناعته وقبحه؛ أي: «﴿**اتّخذتم العجل**﴾ الذي صنعه السامريّ إلهاً»[٢].

بالطبع إنّ ما طُرح في هذه النقطة هو التركيب اللفظيّ والمعنى الأدبيّ للجملة وإلاّ فإنّ الاحتمال الأوّل يعود أيضاً إلى عبادة العجل (أي إنّكم صنعتم العجل كي تتّخذوه معبوداً) لا أنّ المراد من هذا الاحتمال هو مجرّد صناعة التمثال؛ وذلك لأنّ أصل صناعة التمثال لدى غير واحد من العلماء، الذين من جملتهم أمين الإسلام ﷺ، مكروه وليس بمحرّم. كما عدّه الشيخ الطوسيّ مكروهاً وفسّر الحديث النبويّ: «**لعن الله المصوّرين**»[٣] بأنّ معناه: مَن شبّه الله بخلقه أو اعتقد فيه أنّه صورة جسمانيّة فهو ملعون[٤].

---

١. التأخّر هو من باب أنّ وعد موسى لبني إسرائيل كان الإتيان بالتوراة بعد إتمام ثلاثين ليلة، بيد أنّ الله تعالى ـ بغية امتحانهم أو لسبب آخر ـ مدّد هذا الوعد إلى أربعين ليلة. (راجع **تفسير الصافي**، ج١، ص١١٦).

٢. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٠٨.

٣. **بحار الأنوار**، ج١٤، ص٧٨؛ **ومجمع البيان**، ج٧ ـ ٨، ص٦٠٠.

٤. **التبيان**، ج١، ص٢٣٧.

«**ذلك**»: المشار إليه في ﴿**ذلك**﴾[1] هو «اتّخاذ العجل»، وإنّ مجيئه بعبارة: ﴿**من بعد ذلك**﴾ بدلاً من: «من بعده» وباستخدام اسم الإشارة للبعيد فهو من أجل إبرازه وتكبيره؛ وكأنّ الله سبحانه وتعالى يريد أن يجعل ظلمهم باتّخاذهم العجل بدلاً من الباري عزّ وجلّ مشهوداً لهم وينبّههم إلى شدّة قبحه، كي تتجلّى أكثر عظمة عفوه تعالى[2].

تناسب الآيات

بعد الخلاص من براثن الطاغوت ونيل الملك والسلطان والاستقلال، فإنّ أوّل مطلب وأبرز حاجة للاُمّة بعد نيل استقلالها هي الحصول على مجموعة من القوانين تدير بها بلدها الدينيّ.

وإعطاء مثل هذه النعمة، أي إعطاء كتاب يحتوي على مجموعة من العقائد، والاخلاقيّات، والأحكام، والحقوق، كان يتطلّب مقدّمة تتلخّص بالضيافة الإلهيّة ذات الأربعين ليلة التي حظي بها النبيّ موسى عليه السلام وتجشّم أعباء برنامج يمتدّ إلى أربعين ليلة يقضيها في الرياضة والعبادة والانقطاع عن غير الله كي يتأهّب قلب هذا النبيّ ويتهيّأ لتلقّي التوراة.

١. من الممكن أن يكون مجيء الخطاب في اسم الإشارة «ذلك» بصيغة المفرد ـ مع أنّ المخاطبين فيه هم جماعة بني إسرائيل (وهو ما أدّى إلى مجيء التعبير في الآية نفسها بقوله: ﴿**عنكم**﴾ و﴿**لعلّكم**﴾، وكذا في الإشارة المذكورة في الآية ٤٩ بقوله: ﴿**ذلكم**﴾) ـ بلحاظ شخص الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله؛ وفي القرآن الكريم تُستعمل أحياناً صيغة الجمع بلحاظ الناس، وتُستخدم أحياناً اُخرى صيغة المفرد بلحاظ القائد؛ كما في الآيتين الاُولى والثانية من سورة «التحريم».

٢. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤١٠.

وما طُرح في صدر الآية الأُولى هو إشارة إلى هذه الضيافة وتلك الرياضة، لكنّ بني إسرائيل، وفي مقابل هذه النعمة وفي طليعة تلبية هذه الحاجة العظيمة الماسّة، فقد اقترفوا أعظم كفران للنعمة وذلك بتصوّرهم العجلَ ربّاً واعتبارهم لعبادته أنّها ضرب من العبادة الدينيّة. وما جاء في ذيل الآية الأُولى فيه تنويه إلى هذا الشرك، أمّا الآية الثانية، التي تحدّثت عن العفو الإلهيّ عن هذا الإثم العظيم، ففيها تصريح بمنتهى لطف الله تعالى وغاية رحمته.

المواعدة

لكلمة ﴿**واعدنا**﴾، التي هي من باب المفاعلة، دلالة على التواعد بين الطرفين وقد قيل في تبرير ذلك في هذه الآية: إنّ الله قد وعد موسى عليه السلام بالوحي وإعطاء التوراة من ناحية، وإنّ موسى عليه السلام قد وعد الله بالمجيء إلى الميقات من ناحية أُخرى لكنّه، بحسب ما سنأتي على ذكره فيما بعد، فإنّه من الأدقّ أن يُقال: إنّ الله قد وعد موسى عليه السلام بالضيافة أربعين ليلة، وإنّ موسى عليه السلام قد قبل الدعوة. إذن فقد اتّفق الطرفان على أن تنقضي الأربعون ليلة؛ وبعبارة أُخرى فإنّ الله قد وعد، وموسى عليه السلام قد قبل وإنّ القبول بالوعد هو بمثابة الوعد أيضاً. بطبيعة الحال فالاحتمال القائل: بأنّ «واعَدَ» هي بمعنى «وَعَدَ» وارد أيضاً، حيث في هذه الحالة لن يكون هناك فرق بين المواعدة والوعد؛ نظير المسافرة والسفر حيث لا اختلاف بينهما، وإنّ معنى «فاعَلَ» و«فَعَلَ» في مثل هذه الأمثلة هو واحد.

اختلاف القراءة بين المواعدة والوعد لا يكون له تأثير معنويّ إلاّ عندما لا تكون «فاعَلَ» بمعنى «فَعَلَ»، وإلاّ فإنّه لا يعدو كونه اختلافاً لفظيّاً، ويحتمل أن



يتضمّن تفاوتاً معنوياً بدرجة لا يُعتنى بها. أمّا إذا ترافق اختلاف القراءة مع اختلاف المعنى، وذلك بأن تكون المواعدة من طرفين والوعد من طرف واحد، فإنّه يكون الاختلاف في كون المواعدة هي من سنخ الأسماء التشبيهيّة لله عزّ وجلّ حيث يصحبها تكريم لموسى الكليم، بينما الوعد هو من الأسماء التنزيهيّة له سبحانه ممّا لا يكون مترافقاً مع هذا اللون من التكريم. إلاّ أنّ رجحان المواعدة على الوعد، فناهيك عن عامل النقل والشهرة والوثاقة، فهو ينطوي على صبغة التشريف لأحد أعظم أنبياء اُولي العزم.

بالطبع إنّ بعض الاُمور تكون من سنخ الوعد والوعيد الإلهيّين فتكون من طرف واحد؛ نظير الوعد بالجنّة والوعيد بجهنّم. لكنّه من الممكن للمكالمة عند الطور، وإعطاء التوراة، وتلقّيها أن تكون من الطرفين؛ مثل العهود والعقود الاُخرى التي تُبرم بين المولى وعبده في مجال الأسماء التشبيهيّة لله عزّ وجلّ.

إنّ أصل المواعدة وكذلك الوعد هما من سنخ الإنشاء، وأمّا تقديم التقرير عنهما فهو من صنف الإخبار. ومن خلال هذا التحليل يُعلم حكم المواعدة التي لم تحصل إلاّ للنبيّ موسى الكليم وأمّته[1]. أمّا وعد العبد لربّه فهو ـ طبعاً ـ من سنخ التعهّد والاعتراف وهو ما يُستنبط من الآية: ﴿**بِمَا أَخْلَفُواْ اللهَ مَا وَعَدُوهُ**﴾[2].

تنويه: الظرف الزمانيّ للمواعدة هو بعد اجتياز البحر والتحرّر من

---

١. سورة طه، الآية ٨٠: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَاءِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الأَيْمَنِ**﴾.

٢. سورة التوبة، الآية ٧٧.

سلطة آل فرعون والنجاة من خطر الغرق، أمّا ظرفها المكانيّ فهو غير معلوم. أمّا ما قاله فريق من المفسّرين من أنّ المواعدة قد حصلت بعد إياب بني إسرائيل إلى مصر[1] فهو بحاجة إلى توضيح؛ حيث إنّ عبورهم للبحر كان بالإعجاز، فهل كانت عودتهم عن طريق البحر أم عن طريق آخر؟ خلاصة الأمر فإنّ كيفيّة رجوعهم إلى مصر مجهولة. لذا فإنّ احتمال كون المواعدة في غير مصر أمر وارد ووجيه.

مسائل حول «الأربعين»

١. ليس المراد من الآية: إنّنا واعدنا موسى في أربعين ليلة، كي يستلزم ذلك تعدّد الوعد وتكراره؛ لأنّ هذا إنّما يحصل فيما إذا لم يكن هناك مضاف مقدّر وكانت «أربعين» نفسها ظرفاً، والحال أنّ تقدير الآية هو: «وإذ واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة» الذي يشير إلى مجموع التعبيرين بالوعد اللذين وردا في الآية: ﴿**وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً**﴾[2] وعلى هذا الأساس فإنّ الوعد واحد وهو عبارة عن انقضاء ضيافة الأربعين ليلة.

٢. خصوصيّة العدد أربعين من حيث كونها أمراً جزئيّاً، هي غير قابلة للإثبات بالدليل العقليّ ولا قابلة للإبطال به. وفي هذا الخصوص يكون قول المعصوم عليه السلام معتبراً وحجّة، وقد ثبتت في أحاديث أهل البيت عليهم السلام آثار خاصّة للعدد أربعين.

---

١. **مجمع البيان**، ج ١ ـ ٢، ص ٢٣٣.

٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٤٢.

٣. التعبير عن أربعين يوم وليلة بـ ﴿**أربعين ليلة**﴾ يستند إلى عدّة جهات وتحوز الجهات المعنويّة منها على أهمّية خاصّة؛ حيث: **أ:** إنّ النهار، الذي يكون ظرف «السبح الطويل»، هو بحكم الليل حيث إنّ «ناشئة الليل» هي شديدة الوطء. **ب:** كان إمساك موسى الكليم عليه السلام يستمرّ في الليل أيضاً. لكن ليس كلّ إمساك بالطبع هو الصوم المصطلح عليه فقهيّاً وعباديّاً؛ كما أنّه على فرض كون إمساك كليم الله المتّصل في الليل والنهار من سنخ الصوم الفقهيّ، فإنّ التأسّي به عليه السلام بحاجة إلى إمضاء في شريعة الإسلام وإن كان بصورة عدم الردع، ولا يتوفّر مثل هذا الإمضاء، بل إنّ صوم الوصال ممنوع منعاً باتّاً. وبناءً على ذلك فإنّ هذا النمط من التنسّك المنسوخ هو ضرب من الانحراف، وليس صراطاً مستقيماً. **ج:** قال البعض: السرّ في قول: ﴿**أربعين ليلة**﴾ تعبيراً عن أربعين يوم وليلة يكمن في أنّ المناط في حساب الأشهر القمريّة هو رؤية الهلال وأنّ بدايتها تكون ليلاً[1].

٤. لكلّ أربعينيّة فيضها الخاصّ بها، لكنّ الذي رُوي عن أربعينيّة النبيّ موسى الكليم عليه السلام فهو أنّها كانت ثلاثين يوماً من ذي القعدة والعشرة الأُولى من ذي الحجّة؛ هذا وإن عدّها البعض ثلاثين يوماً من ذي الحجّة والعشرة الأُولى من المحرّم؛ لأنّ العدد أربعين مهمّ هنا. لذا فإنّه إذا افتقر ذي القعدة إلى السَلخ (اليوم الأخير من الشهر) فلابدّ من ضمّ أحد عشر يوماً من ذي الحجّة لإتمام العدد المذكور.

٥. في أنّه هل ابتدأ التكليم الإلهيّ بعد انقضاء الأربعين أم حصل في أثنائها فهذا ما ليس بواضح تماماً. وقد تلقي البحوث الروائيّة للآيات

١. **تفسير روح البيان**، ج٣، ص٢٢٧.



القادمة الضوء على جانب من هذا الموضوع. بالطبع إنّ إفاضة العلوم والمعارف هي مصداق للتكليم الإلهي[١]، هذا وإن لم ترافقها ألفاظ معيّنة.

٦. إنّ الوعد لموسى الكليم عليه السلام بالضيافة ذات الأربعين ليلة كانت من أفضل النعم التي أنعمها الله تعالى على بني إسرائيل؛ إذ أنّ هذه النعمة العظيمة كانت المقدّمة والطليعة لتلقّي التوراة، كما أنّها كانت تُعدّ نعمة جليلة بالنسبة لشخص النبيّ موسى عليه السلام أيضاً؛ وذلك لأنّه في غضون تلك الليالي الأربعين كان لموسى عليه السلام حوار مع ربّه وقد بلغ في مجال القرب منه عزّ وجلّ بحيث سمح لنفسه أن يسأل الله الرؤية والنظر الباطنيّين: ﴿**رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ**﴾[٢]؛ إذ من غير الممكن قطعاً أن يكون مراد موسى الكليم عليه السلام المطالبة بالنظر الحسّي. فالنبيّ موسى عليه السلام هو أسمى وأرقى من أن يطلب من الباري سبحانه أن يريه نفسَه بحيث يراه هو بعين الجارحة. فأنّى لموسى عليه السلام أن يسأل ذلك وهو الذي استقبح على بني إسرائيل قولهم: ﴿**لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً**﴾[٣]، بل إنّه عليه السلام كان قد طلب من الله عزّ وجلّ المقام الذي كان لأمير المؤمنين عليه السلام حيث يقول: «**أفأعبد ما لا أرى**»[٤]، فأجاب الله موسى عليه السلام قائلاً: هذا المقام ليس مقامك. فاكتَفِ بما أعطيناك[٥] وكن

---

١. **تفسير صدر المتألّهين**، ج٣، ص٣٦٩.

٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٤٣.

٣. **سورة البقرة**، الآية ٥٥.

٤. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٧٩.

٥. إنّ من جملة ما أُعطي لموسى عليه السلام هو شرح الصدر حين سأل الله: ﴿**رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي**﴾، (**سورة طه**، الآية ٢٥) فأجابه الباري تعالى بالقول: ﴿**قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَامُوسَىٰ**﴾، (**سورة طه**، الآية ٣٦).

من الشاكرين: ﴿فَخُذْ مَا ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ الشَّـٰكِرِينَ﴾[1]. وسيأتي في سورة «الأعراف» تفصيل هذه القصّة ومعنى الرؤية في: ﴿أرني﴾ و﴿لن تراني﴾ وهل إنّ المراد منها الرؤية الحسّية بعين الجارحة أم الرؤية القلبيّة.

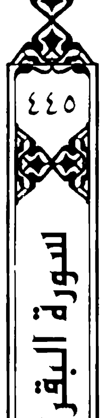
عبادة بني إسرائيل للعجل

في أثناء اشتغال موسى الكليم عليه السلام بالمناجاة وتلقّي التوراة من أجل إدارة شؤون البلاد والتصدّي للقيادة الشاملة للأُمّة التوحيديّة، استغلّ السامريّ ما يعانيه بنو إسرائيل من ضعف فكريّ؛ حيث، بعد كلّ ما حصل من انفلاق البحر ومشاهدة كلّ تلك الآيات والبيّنات، فإنّهم عندما صادفوا قوماً يعكفون على أصنام لهم يعبدونها قالوا لموسى عليه السلام: ﴿يَـٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَا إِلَـٰهاً كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾[2]. فاستغلّ السامريّ سطحيّة بني إسرائيل وضيق الأفق لديهم ففتح لهم باب عبادة العجل: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ﴾.

إنّ دور كلمة ﴿ثمّ﴾ في مستهلّ هاتين الجملتين هو إظهار التعجّب؛ أي: على الرغم من أنّ مجيء موسى عليه السلام إلى الميقات لتلقّي التوراة كان من أعظم النعم الإلهيّة التي أُغدقت على بني إسرائيل وهي فضيلة لهم، وعلامة على علوّ شأنهم، وسبب لتتميم وتكميل دينهم، إلاّ أنّهم في الوقت ذاته لم يقدروا هذه النعمة حقّ قدرها فابتلوا بأقبح أصناف الكفر

١. سورة الأعراف، الآية ١٤٤.

٢. سورة الأعراف، الآية ١٣٨.



والجهالة وهذا ما يثير العجب بشدّة (مثلما يقول وليّ النعمة للمتنعّم بنعمته: إنّني أحسنت إليك وفعلت كذا وكذا ثمّ إنّك تقصدني بالسوء والأذى!)[1]. إنّ فداحة وقبح الذنب المذكور تكمن في أنّهم وضعوا العجل في موضع الربّ تعالى.

لا يُراد من العجل هنا العجل الحيّ والحقيقيّ بل هو جسد العجل وتمثاله الذي صنعه السامريّ بيده (ممّا سيأتي تفصيله لاحقاً)؛ كما صُرّح بذلك في سورة «الأعراف» بقوله: كان جسداً يصدر منه خوار الثور؛ ﴿**عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ**﴾[2]؛ إذ إنّ «الخائر» (مثل «الصاهل») هو الفصل المنطقيّ للبقر. لقد صنع السامريّ ذلك الجسد الذي له خوار وقال لبني إسرائيل: كما أنّ الله ـ والعياذ بالله ـ قد حلّ في الشجرة وخاطب موسى، فقد حلّ الآن في هذا العجل وهو يخاطبكم. هذا هو إله موسى وإلهكم؛ ﴿**هَـٰذَا إِلَـٰهُكُمْ وَإِلَـٰهُ مُوسَىٰ**﴾[3].

أبشع أنواع الظلم

إنّ جملة: ﴿**وأنتم ظالمون**﴾ هي حال لضمير ﴿**اتّخذتم**﴾ وهي لتبيين حقيقة أنّ الشرك وعبادة العجل بدلاً عن عبادة الله هما من أبشع أنماط الظلم: ﴿**إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾[4]، لاسيّما إذا وضعنا في الحسبان كلّ ما أُظهر لبني إسرائيل من الآيات الواضحة البيّنة؛ فقد جاوز بهم البحر حتّى

١. راجع **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص٧٩؛ **وتفسير روح البيان**، ج١، ص١٣٤.
٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٤٨.
٣. **سورة طه**، الآية ٨٨.
٤. **سورة لقمان**، الآية ١٣.

من دون أن تبتلّ أقدامهم؛ أي إنّه سبحانه لم يجعل البحر ممرّاً ترابيّاً فحسب، بل إنّه أزال كلّ ما فيه من رطوبة حتّى صار الطريق الترابيّ المنشقّ في البحر جافّاً يابساً: ﴿**طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً**﴾[١]. ثمّ أغرق آل فرعون على مرأى منهم (بني إسرائيل) ومسمع. إلاّ أنّ هؤلاء بعد كلّ تلك البيّنات والآيات، فرضوا عبادة العجل، التي هي من أسوأ أشكال الظلم، على أنفسهم بأنفسهم[٢].

إنّ بيان ظلمهم في صورة الجملة الحاليّة (أي: إنّكم اتّخذتم العجل في حال كونكم ظالمين) هو ظاهراً للإشارة إلى أنّ مثل هذا العمل كان قبيحاً حتّى في نظركم؛ والمعنى: إنّكم قد أقدمتم على مثل هذا العمل مع كونكم ملتفتين إلى قبحه[٣].

العفو عن بني إسرائيل

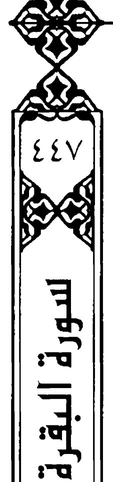
على الرغم من أنّ بني إسرائيل قد تورّطوا في الإثم الكبير لعبادة العجل

---

١. **سورة طه**، الآية ٧٧.

٢. في معرض إجابة الفخر الرازيّ على التساؤل المطروح عن ماهيّة الحيلة التي ابتدعها السامريّ لإغواء بني إسرائيل بعد كلّ ما شاهدوه من الآيات فهو يروي في تفسير هذه الآية وجهاً (**التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص٨٠)، كما وينقل الفيض الكاشانيّ ﵀ وجوهاً أُخرى في ذلك عن **تفسير الإمام العسكريّ**؈ **وتفسير القمّي** (**تفسير الصافي**، ج١، ص١١٥ ـ ١١٦). ولمّا كان الموطن الأساسيّ لهذا البحث هو سورة «طه»، فإنّه سيبيّن أثناء البحث في تلك السورة.

٣. لكنّ نظام الدين النيسابوريّ ذهب إلى احتمال أنّ الواو ليست حاليّة بل هي عاطفة، وقال: «والواو في ﴿**وَأَنتُم**﴾ إمّا للحال وإمّا للاعتراض؛ أي: وأنتم قوم من عادتكم الظلم»، (**تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٢٨٧).



وابتُلوا بالظلم العظيم للشرك، فقد عفا الله عنهم لعلّهم يشكرون النعم: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

بطبيعة الحال إنّ السنّة الإلهيّة تقضي بأن ينزل العذاب بعد العفو والإمهال لبضع مرّات؛ كما هو الحال بالنسبة لآل فرعون عندما كان العذاب الإلهيّ موشكاً على النزول غير مرّة ليضع خاتمة لحياتهم لكنّهم كانوا يهرعون إلى موسى الكليم متوسّلين وكان عليه السلام يسأل الله رفع العذاب فيُرفع عنهم، لكنّهم يعودون إلى الطغيان مرّة أُخرى حتّى أوصدوا في وجوههم أبواب النجاة كافّة. فحلّ بهم حينئذ عذاب الاستئصال: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾[1].

قد يكون المقصود من العفو في الآية مدار البحث هو: أنّنا بدلاً من أن نهلككم بعذاب الاستئصال، أمهلناكم حتّى مجيء موسى عليه السلام من الميقات فأخبركم ونبّهكم بكفّارة خطاياكم[2]. من خلال هذا البيان لا يبقى مجال للشبهة التي تقول: إذا كان الله قد عفا عن بني إسرائيل، إذن فلماذا يتحدّث في الآية اللاحقة عن معاقبتهم بقتل بعضهم بعضاً؟

كما ويمكن القول إنّ المراد من العفو في هذه الآية هو مطلق العفو وقبول التوبة، وهذا لا يتنافى مع قضيّة أنّ للعفو مقدّمات وهو يتطلّب تمهيدات أيضاً. وبعبارة أُخرى فإنّه من المحتمل أن يكون الكلام في هذه الآية دائراً حول أصل العفو وقبول التوبة، وفي الآية التالية حول كيفيّته وشروطه.

---

١. **سورة طه**، الآية ٧٨.

٢. راجع **تفسير روح البيان**، ج ١، ص ١٣٤.



ملاحظة: إنّ في العفو عن الخطيئة العظيمة التي اقترفها بنو إسرائيل إشعاراً بإمكانيّة العفو عن الكبائر من الذنوب، وإن استنكف المعتزلة عن القبول بذلك. إذ إنّ للعفو مناشئ جمّة أحدها هو حقارة المجرم وضآلة مقداره. فمن المحتمل أن يكون العفو عن بني إسرائيل ناشئاً عن حقارتهم وهوانهم؛ كما أنّ علوّ شأن العاصي هو من دواعي مضاعفة عقابه؛ نظير ما جاء بحقّ زوجات النبيّ الكريم ﷺ[1]. إذن ما ورد من أنّه لا يُغفل حتّى عن مقدار مثقال ذرّة وأنّه سيوضع في الحسبان، فهو قابل للتخصيص في موارد معيّنة[2].

شكر النعمة

الوجه في التعبير بـ «لعلّ» في جملة: ﴿**لعلّكم تشكرون**﴾ مع أنّ الشكر واجب ولابدّ لهم أن يشكروا، هو أنّ الشكر في الوقت الذي هو واجب تشريعاً فهو اختياريّ تكويناً؛ أي إنّه قد امتزجت الـ «لابدّ» التشريعيّة مع الـ «لعلّ» التكوينيّة (كما هو الحال مع غيرها من أنواع الإلزام والأوامر التشريعيّة). هذا ناهيك عن أنّ الاحتمال القائل بأنّ «لعلّ» هي بمعنى «كي» هو احتمال وارد تماماً. وبناءً عليه فإنّ معنى الآية سيكون: «... كي تشكروا».

«الشكر» هو أن يعترف الإنسان بنعمة المنعم اعترافاً يرقى إلى عنوان تجليل المُنعم وتعظيمه، وهو في مقابل الكفران حيث إنّه ـ عوضاً عن

---

١. سورة الأحزاب، الآية ٣٠: ﴿**يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ**﴾.

٢. راجع **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج١، ص١٩٦، (وهو بالفارسيّة).



تقدير المنعم وإعطائه حقّه ـ يتمّ التغافل فيه عن النعم فتُمسي مستورة منسيّة. هذه المسألة تُستشفّ من كلمات أرباب اللغة[1] وأيضاً من آيات من قبيل: ﴿أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ﴾[2]. وهناك ملاحظات أُخرى جديرة بالاهتمام في مسألة الشكر ستأتي في بحث الإشارات.

رأى بعض المفسّرين من العامّة أنّ المراد من الشكر في جملة: ﴿لعلّكم تشكرون﴾ هو الشكر على نعمة العفو[3]، والحال أنّ ظاهر الآية هو أعمّ من ذلك، بل لعلّه ينصرف عن نعمة العفو؛ لأنّ هذا الشكر هو في مقابل كفران بني إسرائيل بالنسبة للآلاء التي أنعمها الله عليهم قبل عبادتهم للعجل. فكأنّه تعالى يقول: إنّكم إلى الآن لم تشكروا ما أنعمنا عليكم من نعماء، بل ـ على العكس ـ إنّكم قد كفرتم وظلمتم بعبادتكم للعجل، لكنّنا نتجاوز عن ظلمكم هذا ونعفو عنكم، لعلّكم تبادرون من الآن فصاعداً إلى شكر ما فات من النعم.

لطائف وإشارات

[١] خواصّ العدد أربعين

يُستشفّ من بعض الآيات والروايات أنّ للعدد أربعين خصوصيّة لا تتوفّر في الأعداد الأُخرى، وإنْ كان كلّ عدد يتميّز بميزة خاصّة؛ نظير ما جاء بخصوص قصّة خلق آدم عليه السلام حيث قال تعالى في الحديث القدسيّ:

١. راجع **المفردات في غريب القرآن**، ص٤٦١؛ **والتحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٦، ص١٢٠؛ **ومعجم الفروق اللغويّة**، ص٣٠٢.

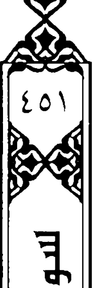
٢. **سورة النمل**، الآية ١٩.

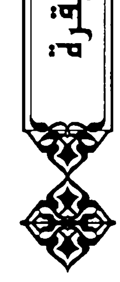
٣. **تفسير روح البيان**، ج١، ص١٣٤.

«**خمّرت طينة آدم بيدي أربعين صباحاً**»[١]، أو إنّ الجسد الشريف لهذا النبيّ بقي أربعين عاماً مصوّراً بعد خلقه ومن ثمّ نُفخت فيه الرّوح[٢]، أو إنّه ﷺ عندما أُخرج من الجنّة بقي أربعين صباحاً ساجداً يبكي، أو نظير ما نقله المحدّثون من الشيعة والسنّة عن تأثير حفظ أربعين حديثاً عن رسول الله ﷺ: «**مَن حفظ على أُمّتي أربعين حديثاً ينتفعون بها في أمر دينهم بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالماً**»[٣]؛ بمعنى أنْ يكون الحفظ لنفع الأمّة لا لمنفعته الشخصيّة، إمّا عن طريق تبيينها للناس أو عن طريق تطبيقها عمليّاً في المجتمع[٤].

وكذلك من قبيل الحديث النبويّ المعروف المرويّ عن رسول الله ﷺ من طرق شتّى ألا وهو: «**من أخلص لله أربعين يوماً فجّر الله ينابيع**

١. **تفسير روح البيان**، ج ١، ص٩٩.
٢. **تفسير الصافي**، ج ١، ص٩٥.
٣. **عوالي اللآلي**، ج ٤، ص٧٩؛ **وبحار الأنوار**، ج ٢، ص١٥٦.
٤. يُستنتج من هذه الرواية أنّ المهمّ هو أن «يُحشر» الإنسان فقيهاً يوم القيامة؛ أي أن يعمل على رسوخ المَلَكة العلميّة عنده بحيث لا تزول بضغوط الموت وعذاب القبر والبرزخ؛ كما تبعث بعض الشدائد والأمراض (كالحصبة) على نسيان معظم المعلومات. لذا فإنّ الذي يُحشر فقيهاً فإنّه يحوز على حقّ الشفاعة للمجرمين، وإنّ السبب الباعث على بقاء الأحاديث المحفوظة هو العمل بفحواها.
ومن الممكن أن يشكّل الإكثار من تدريس علم معيّن سبباً لتحوّله إلى ملَكة، لكن ما لم يعمل المرء به فإنّه يختفي من ذاكرة الإنسان بضغطة الموت. على هذا الأساس، فإنّ القرآن الكريم يجعل من الإتيان بالحسنة عند المعاد معياراً للحصول على الثواب المضاعف عليها: ﴿**مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا**﴾، (**سورة الأنعام**، الآية ١٦٠). بالطبع فهذا إنّما يصحّ إذا كانت الآية شاملة لظرف القيامة وهو أمر غير مُستبعَد وذلك بقرينة مجيء العبارة: ﴿**وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ**﴾ في آخرها.





الحكمة من قلبه على لسانه»[١]؛ فالذي يقضي ساعاته بالإخلاص خلال أربعين يوماً فإنّ ينابيع الحكمة ستتدفّق من قلبه لتجري على لسانه (وقلمه)، أمّا المقصود من الإخلاص في جملة: «**من أخلص لله أربعين** ...» فناهيك عن الإخلاص في الأعمال اليوميّة، فإنّه يشمل قيام الليل، وكما يُستفاد من الآيتين: ﴿**إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئاً وَأَقْوَمُ قِيلاً**﴾[٢]، و﴿**وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلاً طَوِيلاً**﴾[٣] فإنّه ينبغي للإنسان المؤمن أن يعدّ برنامجاً طويل الأمد للتسبيح ليلاً.

أمثال هذه الأحاديث مضافاً إليها الآية مورد البحث تدلّ على أنّ للمداومة على العمل الصالح والخالص لفترة أربعين يوماً متواصلة آثاراً وبركات خاصّة. وبالطبع فمن الجدير بالذكر أنّ هذه المسألة لا تعني أنّ لتأثير الارتياض والعمل لمدّة أربعين ليلة أو أربعين نهاراً حالة بسيطة لا تظهر إلاّ في الليلة أو النهار الأربعين، بل ممّا لا شكّ فيه أنّه في كلّ يوم أو ليلة يقضّيها الإنسان بإخلاص ينكشف له جانب من الألطاف الإلهيّة الخاصّة ويُزاح من أمامه حجاب من الحجب الظلمانيّة الأربعين[٤]، وإنّ ما يحصل في الليلة أو اليوم الأربعين ما هو إلاّ تمام الأثر وكمال الفيض.

---

١. **عدّة الداعي**، ص٢٦٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٦٧، ص٢٤٩.

٢. **سورة المزّمل**، الآية ٦.

٣. **سورة الإنسان**، الآية ٢٦.

٤. في مباحث السير والسلوك قسّم أرباب العرفان الحجب والموانع إلى أربعين قسماً وهي لا تعدو أن تكون الأعمال الطالحة للمرء؛ كما ورد في دعاء أبي حمزة الثمالي: «**إنّك لا تحتجب عن خلقك إلاّ أن تحجبهم الأعمال دونك**». (**مفاتيح الجنان**).

[٢] **فرصة لتطهير الباطن**

ما هو مطروح في الآية محطّ البحث والآية: ﴿**وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلاَثِينَ لَيْلَةً ...**﴾[١] هو ضيافة الأربعين ليلة، والميعاد الليليّ؛ وذلك لأنّه وإن كانت الأعمال العاديّة تُنجز عادة في أثناء النهار، إلاّ أنّه من أجل تطهير الباطن وخلوص القلب لا توجد فرصة أفضل من الليل؛ لأنّ نفض الغبار عن القلب يتطلّب الخلوة والسكينة ممّا يُعدّ تحصيله في أثناء النهار ـ وبسبب السعي الحثيث والطويل والمشاغل الكثيرة؛ حيث: ﴿**إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحاً طَوِيلاً**﴾[٢] ـ أمراً شاقّاً في الغالب؛ إذ هَبْ أنّ شخصاً شاء أن يختلي في مكان ما بنفسه ويشعر بالسكينة والهدوء لكنّ الآخرين غير متفرّغين وسيراجعونه من دون أدنى حرج، وبالنظر لشعور الإنسان بالمسؤوليّة وعدم كونه منزوياً، فإنّهم سيسلبونه وقت فراغه.

فنزول القرآن الكريم كان ليلاً: ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ**﴾[٣]، ﴿**إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ**﴾[٤]. وفي الليل تكون للروح القدرة ـ في ظلّ المناجاة وتحصيل القرب المعنويّ ـ على تلقّي أُمور من الله سبحانه وتعالى. كما أنّ الإسراء والمعراج كانا قد حصلا ليلاً: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً ...**﴾[٥]، وأنّ ما حظي به العظماء من كمال ودرجات كان في الأعمّ الأغلب من بركات قيام الليل وإحيائه.

---

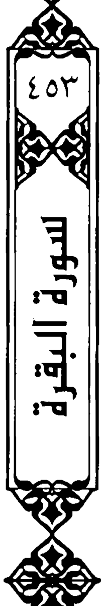
١. سورة الأعراف، الآية ١٤٢.

٢. سورة المزّمل، الآية ٧.

٣. سورة الدخان، الآية ٣.

٤. سورة القدر، الآية ١.

٥. سورة الإسراء، الآية ١.



كذلك فإنّ إلقاء القول الوزين والثقيل[١] لابدّ أن يتحقّق في الليل: ﴿قُمِ الَّيْلَ إلاَّ قَليلاً * ... إنَّا سَنُلْقي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقيلاً﴾[٢]، وإن أحبّ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أن ينال المقام المحمود للشفاعة فقد كان لابدّ له أن يحيي الليل بالعبادة: ﴿وَمنَ الَّيْلِ فتَهَجَّدْ به نَافلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾[٣]. كما أنّ العالم الذي يريد الامتياز معنويّاً عن عامّة الناس فما عليه إلاّ أن يكون قانتاً في آناء الليل. من هذا المنطلق فإنّ القرآن الكريم يدعو الناس في بادئ الأمر إلى العبادة في جوف الليل (بدلاً من دعوتهم إلى طلب العلم) ثمّ يُتبع ذلك بالقول: إنّ العالم وغير العالم لا يستويان: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانتٌ ءانَاءَ الَّيْلِ سَاجداً وَقَائماً يَحْذَرُ الآخرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّه قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[٤] كي لا يُشكَل بأنّه كيف يجعل القرآن المعيار لقيمة الإنسان هنا العلم وهو الذي عادة ما يجعل التقوى معياراً لها؟!

ومن الجدير بالذكر أنّ وقت السحر هو الأفضل لمناجاة الليل؛ كما يصرّح بذلك القرآن الكريم: ﴿... وَالْمُسْتَغْفرينَ بالأَسْحَارِ﴾[٥]، ﴿وَبالأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفرُونَ﴾[٦]. بل والأجدر من ذلك هو العمل بسيرة الرسول

---

١. القرآن الكريم هو سهل يسير بسبب انسجامه مع الفطرة: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ للذِّكْرِ﴾، (**سورة القمر**، الآيات ١٧ و٢٢ و٣٢ و٤٠)، وهو ثقيل ووزين بسبب كونه مبرهَناً فلا سبيل للضعف والهشاشة إلى حريمه.
٢. **سورة المزّمل**، الآيات ٢ ـ ٥.
٣. **سورة الإسراء**، الآية ٧٩.
٤. **سورة الزمر**، الآية ٩.
٥. **سورة آل عمران**، الآية ١٧.
٦. **سورة الذاريات**، الآية ١٨.

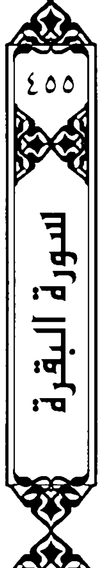
الأعظم ﷺ حيث كان نومه خفيفاً أشبه ما يكون بالجنديّ المرابط اليقظ؛ فكان ينام هنيهة ثمّ يفيق ليصلّي أربع ركعات، ثمّ يرقد ثانية لبعض الوقت ليستيقظ فيصلّي أربع ركعات أُخر، وهكذا حتّى يحيي الليل كلّه ليصبح نومه موزّعاً بين صلواته ولا يقضّي عمره الشريف نائماً[1]. فقد كان ﷺ مصداقاً كاملاً للآية: ﴿**كَانُواْ قَلِيلاً مِنَ الَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ**﴾[2].

[٣] الاتّخاذ الممدوح والاتّخاذ المذموم

الاتّخاذ يكون تارة ممدوحاً وتارة مذموماً. فاتّخاذ الحقّ، والاعتماد والاتّكال عليه، والعمل من أجله هو من أنواع الاتّخاذ المحمود، أمّا النزوع نحو الباطل، والوثوق به، والتوكّل عليه، والاجتهاد في سبيله، فهو من الاتّخاذ المذموم. والنموذج على القسم الأوّل هو الآية: ﴿**ذَلِكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَآباً**﴾[3]، والآية: ﴿**لاَ يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَـٰنِ عَهْداً**﴾[4]، كما أنّه من الممكن أن يكون محتوى الآية: ﴿**وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً**﴾[5] من قبيل القسم المحمود، وإن كان الأخيذ هو محطّ رأفة الآخذ، وليس العكس. أمّا المثال على القسم الثاني فهو قوله: ﴿**أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَـٰهَهُ هَوَاهُ**﴾[6]، وقوله: ﴿**أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً ءَالِهَةً**﴾[7].

---

١. **دعائم الإسلام**، ج ١، ص ٢٦٤؛ **وبحار الأنوار**، ج ٨٤، ص ٢٢٦.
٢. **سورة الذاريات**، الآية ١٧.
٣. **سورة النبأ**، الآية ٣٩.
٤. **سورة مريم**، الآية ٨٧.
٥. **سورة النساء**، الآية ١٢٥.
٦. **سورة الجاثية**، الآية ٢٣.
٧. **سورة الأنعام**، الآية ٧٤.



والآية مورد البحث أيضاً تنطوي على الاتّخاذ المذموم الذي من الممكن أن يُحلَّل منشأه على أنّه عبادة السامريّ للأصنام[1] من جانب وانقياد بني إسرائيل للحسّ من جانب آخر.

وليس المقصود من الاتّخاذ المذموم في قصّة السامريّ هو مجرّد صناعة التمثال أو اقتنائه؛ إذ كما أنّه لا محذور من الاحتفاظ بالتمثال، فإنّ صناعته كذلك ليست بمحظورة برأي بعض الفقهاء بل عند أكثرهم؛ فقد أفتى الشيخ الطوسيّ في **التبيان**، وأمين الإسلام في **المجمع**، وصدر المتألّهين في **تفسير القرآن الكريم**[2] بالكراهة أو نقلوا فتوى بعدم المحظوريّة، بل إنّ المراد من اتّخاذ العجل هنا هو عين اتّخاذ اُلوهيّة العجل ومعبوديّته؛ نظير ما يُفهم من الآية الكريمة: ﴿**وَاتَّخَذُواْ مِنْ دُونِ اللهِ ءَالِهَةً ...**﴾[3].

[٤] جذور عقيدة عبادة العجل

بُغية عدم ابتلاء السواد الأعظم من الناس باتّباع دين يُفرض عليهم بالقوّة أو التزوير نرى أنّ القرآن الكريم يدعوهم إلى التعقّل كي يجتازوا مرحلة الحسّ ويعمدوا إلى إسناد المعجزات إلى العقل وبرهنتها به، وإلاّ فسيتمكّن مستبدّ طاغ كفرعون من أن يحمل المجتمع على اعتناق دين باطل حتّى يصل الأمر إلى أن يقول: ﴿**إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ**﴾[4]،

١. راجع **جامع البيان**، ج ١، ص ٣٧٠ ـ ٣٧٢؛ **والتبيان**، ج ١، ص ٢٣٧.
٢. **التبيان**، ج ١، ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧؛ **ومجمع البيان**، ج ١ ـ ٢، ص ٢٣٣؛ **وتفسير صدر المتألهين**، ج ٣، ص ٣٧٣.
٣. **سورة يس**، الآية ٧٤.
٤. **سورة غافر**، الآية ٢٦.

وسيستطيع مخادع محتال كالسامريّ من أن يُلبس عبادة العجل زيّ الدين السماويّ فيقول من خلال إضلال جماعة من بني إسرائيل: ﴿**هَـٰذَا إِلَـٰهُكُمْ وَإِلَـٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ**﴾[1].

ومن أجل جعل المعجزة برهانيّة لابدّ في المرحلة الأُولى من فهم التباين الماهَويّ بين المعجزة والعلوم الغريبة كالسحر والشعوذة والطلسم، وفي المرحلة الثانية لابدّ من التشخيص، وفقاً للبراهين العقليّة، فيما إذا كانت الحادثة الفلانيّة أو ذلك الموجود المعيّن مصداقاً للمعجزة، وليس مصداقاً لعلم من العلوم الغريبة، ليُصار في المرتبة الثالثة إلى التحليل في مجال وجود التلازم العقليّ بين المعجزة وصدق دعوى النبوّة.

وبطَيّ تلك المراحل البرهانيّة الثلاث سوف يخرج الدين من حيّز الاتّكال على الحسّ ولن يترك خوار العجل المصطنَع من قبل السامريّ أثراً يُذكر. وإن لم تُبيَّن تلك المعارف الإلهيّة على نحو صحيح فسوف لن يرتكز الدين إلاّ على الحسّ، الأمر الذي سيحدوا بالإنسان ذي النزعة الحسّية إلى اتّباع عصا موسى اليوم، والانصياع إلى عجل السامريّ غداً.

وهذا ما يفسّر التأكيد الشديد للدين على التعقّل والكياسة؛ كما يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**حبّذا نوم الأكياس وإفطارهم**»[2]؛ أي طوبى للعاقلين الذين نومهم وإفطارهم أفضل من يقظة وصيام الجهّال المتنسّكين، وفي كلام نورانيّ آخر يقول عليه السلام محذّراً المجتمع من الجهالة والنزعات التي

---

١. سورة طه، الآية ٨٨.

٢. **نهج البلاغة**، الحكمة ١٤٥.

تنمّ عن الجهل: «**فاعرف الحقّ تعرف أهله**»[١]؛ أي إذا رُمت التعرّف على أهل الحقّ فعليك أوّلاً معرفة الحقّ نفسه، وإلاّ فمَن أراد اتّباع أشخاص بعينهم وجعل كلامهم معياراً للحقّ أو الباطل قبل أن يعرف الحقّ فإنّه ـ وفقاً لقول الإمام الصادق ﷺ ـ سوف يدخل الدين اليوم بكلام شخص، ويخرج منه غداً بقول شخص آخر[٢].

[٥] القيمة النظريّة لسُبل المعرفة

إنّ تلوّن بني إسرائيل وارتدادهم عن التوحيد إلى الشرك في زمن قصير قد دفع بعض المفسّرين المتبحّرين في علم التفسير إلى تقييم علم المعرفة والقيمة النظريّة لطُرق نيل الواقع[٣]. وما يمكن قوله إجمالاً هنا هو التالي:

١. إنّه لابدّ من حصول اليقين بالأُصول العقائديّة للدين.

٢. اليقين يكون أحياناً نفسانيّاً وأحياناً منطقيّاً.

٣. اليقين النفسانيّ هو خارج عن بحثنا الحاليّ.

٤. أمّا اليقين المنطقيّ فهو إمّا أن يحصل من الدليل النقليّ، كالخبر المتواتر أو الخبر الواحد المحفوف بالقرائن القطعيّة، وإمّا من الدليل غير النقليّ. والدليل غير النقليّ هو تارة حسّي تجريبيّ، وأُخرى برهان عقليّ، وثالثة كشف وشهود عرفانيّ.

---

١. **الأمالي للطوسيّ**، ص٦٢٦؛ **ووسائل الشيعة**، ج٢٧، ص١٣٥.

٢. عن أبي عبد الله جعفر بن محمّد ﷺ أنه قال: «**من دخل في هذا الدين بالرجال أخرجه منه الرجال كما أدخلوه فيه**». (**الغيبة**، ص٢٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٢، ص١٠٥).

٣. **تفسير صدر المتألّهين**، ج٣، ص٣٧٦ ـ ٣٧٨.

٥. بالنسبة للأشخاص العاديّين وغير المعصومين المحرومين من الوحي الإلهيّ فإنّ طُرُق نيل المعرفة هي تلك المذكورة أعلاه.

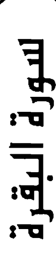
٦. إنّ مآل كافّة الطرق المذكورة ـ ما خلا معرفة الإنسان الكامل التي تكون عن عصمة والتي طريقها الوحي ـ يكون إلى الاستعانة بالبرهان العقليّ.

فأمّا عَود الدليل النقليّ إلى البرهان العقليّ فيرجع إلى أنّ اعتبار الخبر المتواتر ـ الذي يشكّل أهمّ الطرق النقليّة ـ يكون بالاستناد إلى العقل؛ كما أنّ أصل حجّية المنقول عنه واعتباره يكمنان في الاتّكال على العقل والاستناد إليه؛ بمعنى أنّ الدليل على كون رأي شخص سنداً لشخص آخر هو قيام البرهان العقليّ على ضرورة اتّباع ذلك المرجع الدينيّ.

وأمّا رجوع الدليل الحسّي والتجريبيّ إلى البرهان العقليّ فهو لأنّ اعتبار الحسّ يكون بالقياس الخفيّ والمذخور الذي يضع الحدّ الفاصل ويميّز بين التجربة والاستقراء الناقص الذي لا يفيد اليقين.

وأمّا رجوع الكشف والشهود العرفانيّين إلى البرهان العقليّ فعلى الرغم من أنّ العارف حين المشاهدة لا يَحتمِل الخلاف، ولا يكون مكلّفاً حينها بوزن ما شاهده بميزان القسط والعدل، إلاّ أنّه، بعد زوال الشهود والعودة إلى الحالة المتعارفة، فإنّه سينقدح احتمال الخلاف في ذهن الإنسان غير المعصوم. وفي وضع كهذا لابدّ إمّا من الرجوع إلى الدليل النقليّ المعتبر، الذي مرجعه العقل أيضاً؛ كما قد أُشير إلى ذلك أعلاه، وإمّا من العودة إلى الدليل العقليّ المعتبر الذي من شأنه إثبات ضرورة ذلك الموضوع العرفانيّ المشهود والمنكشف أو تثبيت أصل إمكانه.

تأسيساً على ذلك، فإنّ أهمّ عنصر محوريّ للمعرفة بالنسبة للإنسان



غير المعصوم هو ذلك البرهان العقليّ. من أجل ذلك فإنّ أرباب المعرفة يرون أنّ نسبة البراهين الفلسفيّة إلى العرفان هي كنسبة القضايا المنطقيّة إلى الحكمة؛ بمعنى أنّ البرهان العقليّ لتقييم صحّة شهود غير المعصوم يتمتّع بصبغة المقدّمة. وقد مرّ القول بأنّ اليقين النفسانيّ للعارف أو قطعه في حال الكشف والشهود خارج عن بحثنا هذا.

٧. إنّ بني إسرائيل لم يسلكوا أيّ سبيل من سبل تحصيل اليقين المنطقيّ؛ فلم يكن في أيديهم نقل قطعيّ عن المعصوم السابق على رسالة النبيّ موسى عليه السلام، ولم يكونوا من أصحاب الكشف والشهود العرفانيّ، ولم تعتمد مشاهدتهم الحسّية لعصا موسى الكليم عليه السلام ويده البيضاء على التحليل العقليّ كي ينكشف ـ استناداً إلى البرهان العقليّ ـ أصل هويّة الإعجاز ويتمّ تمييزه عن غيره من العلوم والفنون الغريبة. وبناءً عليه فإنّ مجرّد مشاهدتهم الحسّية لعصا موسى عليه السلام حيث نالت استحسانهم كانت قد أدّت إلى إيمانهم؛ كما أنّ مجرّد النظر بإعجاب إلى صنع السامريّ كان سبباً في ارتدادهم أيضاً.

٨ . من أجل تحاشي خطر النزعة الحسّية فإنّه ما من سبيل سوى الاعتماد على البرهان العقليّ وإرجاع المحسوسات إلى المعقول، وتحويل الحسّ إلى العقل، وتكميل الإحساس بالتعقّل، وإلاّ فإنّ خطر التلوّن في العقيدة والتلوّث بالارتداد يكون بالمرصاد. إنّ السبب الذي جعل بني إسرائيل عرضة للخطر والضرر هو إدراكهم الحسّي لتحوّل العصا إلى حيّة من دون تحليل عقليّ للإعجاز في هذه العمليّة، وإلاّ فلو كان قد تمّ التعرّف على ذلك الشيء ـ الذي لم يعتبره الباري تعالى من

آياته فحسب بل إنّه سبحانه أتى على ذكره بعنوان كونه آية بيّنة ـ فإنّه لم يكن ليجيز للسامريّ التحدّث عن اليد البيضاء من خلال فتنة اتّخاذ العجل؛ كما أنّ سَحَرة مصر ـ بعد مشاهدتهم لإعجاز العصا وبطلان سحرهم وظهور الآية الإلهيّة ـ لم يقفوا عند حدّ التوبة والإيمان بموسى، بل استقبلوا الشهادة في سبيل الله بأصعب صورها، حتّى بات نداء: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَـٰذِهِ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا﴾[1] يدوّي، على مرّ العصور، من حيّ تلك الثلّة من الشهداء الواصلين ليطرُق أسماع مجاهدي ديار التوحيد الأشاوس، وإنّ مثل هذا القيام والإقدام ليس أنّه لا يصدر من المؤمنين العاديّين فحسب، بل إنّه لا يبدُر أيضاً حتّى من أُولئك الذين يحلّلون العلوم العقليّة تحليلاً مفهوميّاً صرفاً.

فكما أنّه لم يكن صمصام عمرو بن معدي كرب ليصنع شيئاً من دون ساعده المتمرّس القويّ، فإنّه لن يكون من نفع لمشاهدة عصا موسى الكليم ﷺ بمعزل عن العقل العقيل لبعض سَحَرة مصر المقتدرين الذين ميّزوا آية الله عن السحر وفرّقوا بين الآية البيّنة والآية غير البيّنة.

٩. إنّ من العناصر المحوريّة للمقام المنيع للرسالة هو عصمة الرسول؛ بمعنى أنّه لابدّ أن يكون الرسول معصوماً في كلّ ما يتعلّق بالدين من شؤون؛ فمثلاً لابدّ أن يكون معصوماً محضاً في تلقّي كلّ ما يوحى إليه، وفي حفظ كلّ ما يتسلّمه عن طريق الوحي، وفي إبلاغ وإملاء وتنفيذ كلّ ما أُلزم به من قِبَل الوحي، وأن لا يجد العصيان، بل حتّى السهو والنسيان ـ مهما كان ـ سبيلاً إلى الحرم الآمن للوحي الإلهيّ، ويجب أن يستمرّ هذا

---

١. سورة طه، الآية ٧٢.

المعنى في عمود تاريخ رسالته. إنّ كشف مثل هذه الملَكة الفائقة يتمّ إمّا عن طريق الشهود المعصوم عن الخطأ، كما تلقّى عليّ بن أبي طالب عليه السلام من حالة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، وإمّا بالنصّ القطعيّ للمعصوم السابق له نظير ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حقّ أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، وإمّا بالتعرّف على هويّة الإعجاز، وتطبيقها على المعجزة الخارجيّة، وتمييزها عن نتاجات غيرها من العلوم الغريبة، ودراسة التلازم العقليّ والضروريّ بين الإعجاز، وصدق الدعوى، وصحّة الدعوة وما إلى ذلك، نظير ما حصل لخبراء مصر المهرة، وإلاّ فإنّ مجرّد البرهان العقليّ على صحّة ما يدّعيه مدّعٍ، مع احتمال تحوّله في المستقبل القريب أو البعيد، لن يمثّل دليلاً على اعتصامه المطلق من أيّ نمط من أنماط الخطأ العلميّ، أو من أيّ شكل من أشكال الخطيئة العمليّة.

ولترجيح البرهان العقليّ على الدليل النقليّ من ناحية وعلى المعجزة من ناحية اُخرى يُضرب أحياناً مثَل يُعَدّ انطباقه على الممثّل ضعيفاً وهو: إذا ادّعى ثلاثة أنّهم يحفظون القرآن وكان دليل أوّلهم على حفظه للقرآن هو أنّ استاذ القرّاء، كالكسائيّ، قد صرّح بحفظه للقرآن، ودليل ثانيهم هو أنّ باستطاعته تحويل العصا إلى أفعى، ودليل ثالثهم هو أنّ بمقدوره تلاوة آي الذكر الحكيم من دون مصحف، فإنّه ممّا لا شكّ فيه ولا ريب ـ بعد مشاهدة نصّ الاستاذ وهو دليل الأوّل، وانقلاب العصا إلى أفعى وهو برهان الثاني، وتلاوة القرآن من دون مصحف وهو دليل الثالث ـ أنّ الإيمان بادّعاء الشخص الثالث يكون في غاية الإتقان والإيقان[1].

---

١. راجع **تفسير صدر المتألّهين**، ج٣، ص٣٧٧.

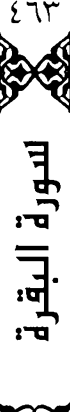
أمّا السرّ في ضعف هذا المثل فيكمن في أنّ مدّعي الرسالة هو داعية لعصمته أيضاً، بيد أنّه ليس لمدّعي حفظ القرآن مثل هذه الدعوى. كما أنّ العصمة أيضاً هي ملَكة مستورة لا تنكشف للأشخاص العاديّين. فإذا كان نصّ دعواه يشتمل على العلم بالغيب ثمّ تثبّتت صحّة هذه الدعوى عبر البرهان العقليّ فإنّ من الممكن الوقوف على صدق مدّعاه من خلال هذا الإعجاز العلميّ.

وبالتمحيص فيما بُيّن أعلاه سيُتاح الاطّلاع على صحّة أو سقم مقالة الحكيم المتألّه صدر المتألّهين الشيرازيّ[1]؛ كما وسيتسنّى الوقوف على إتقان البرهان العقليّ، وتبيين أهمّية المعجزة باستدلال العقل المنطقيّ ولزوم تحاشي التقليد في أصول الدين، وإلاّ فستحصل مغالطة عجل السامريّ وعصا موسى الكليم عليه السلام أو مغالطة عجل السامريّ وشجرة موسى الكليم عليه السلام؛ وذلك لأنّ بني إسرائيل لم يذعنوا لعبادة العجل والارتداد عن الدين من دون إغواء ثقافيّ أو مغالطة فكريّة، بل إنّهم، بتوهّم الشَّبَه بين خوار جسد العجل الذي لا روح فيه وتحوّل عصا موسى عليه السلام إلى حيّة، قد عدّوا ذلك معجزة للسامريّ، أو بتصوّر التماثل بين خوار العجل ونداء ﴿إِنَّنِي أَنَا اللهُ﴾[2] الصادر من الشجرة، فقد خالوا ذلك كلاماً لله سبحانه وتعالى فكانت تلك المغالطة العامل وراء ذاك الارتداد.

[٦] عجل السامريّ

إنّ الكيفيّة التي استطاع بها السامريّ تعبئة العجل الخائر ليست بالأمر

١. **تفسير صدر المتألّهين**، ج٣، ص٣٧٦ ـ ٣٧٨.
٢. **سورة طه**، الآية ١٤.



الواضح وإنّ ما يُستفاد من الآية: ﴿**فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ**﴾[1] فهو موكول إلى محلّه الخاصّ. أمّا ما رواه البعض من أنّ السامريّ قد قضى فترة صعبة بعد ولادته وكان يتغذّى بمعونة جبرئيل و... الخ[2] فعلى فرض صحّته فإنّه لم يبيّن كيف أنّ السامريّ عرف جبرئيل في صغره حتّى استطاع في كهولته عند مشاهدته لدابّته ـ عندما جاء ليحتال على دابّة فرعون للدخول في البحر ـ أن يتعرّف عليه مرّة اُخرى فيقبض من تحت حافر فرسه قبضة من التراب؟

أمّا انّه هل كان العجل من لحم ودم[3] أو كان مجرّد جسد، فهناك قولان أظهرهما الثاني؛ إذ يُستشفّ من عبارة: ﴿**عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ**﴾[4] أنّه لم يكن عجلاً خائراً، بل كان جسد عجل خائر. أمّا ما قيل من أنّ أعوان السامريّ من المَرَدة كانوا يختبئون خلف الحائط و... ويتكلّمون، حتّى خاله بنو إسرائيل كلام العجل[5]، فهو ممّا لا يوثق به.

[٧] أصحاب السقيفة من خصوم الإمامة الدائرين في فلك العجل

قال بعض المفسّرين في ترجيحهم للاُمّة الإسلاميّة على بني إسرائيل ما نصّه:

> لقد فارق موسى عليه السلام اُمّته أربعين يوماً فتحوّلت اُمّته إلى عبادة العجل، وقد مضت على أمّة محمّد صلى الله عليه وآله خمسمائة عام ونيّف

---

١. **سورة طه**، الآية ٩٦.
٢. **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج١، ص١٨٧ (وهو بالفارسيّة).
٣. **روح المعاني**، ج١، ص٤٠٩.
٤. **سورة طه**، الآية ٨٨ .
٥. راجع **تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة**، ج١، ص٩٤.

بعد رحيل المصطفى ﷺ عنها ودينها وشريعتها يزدادان طراوة وغضاضة يوماً بعد يوم، ...[1].

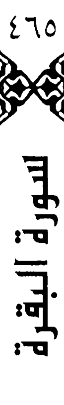
إنّ نبوغ الإسلام والبلوغ الثقافيّ للمسلمين كانا قد أدّيا، مضافاً إلى صيانة الإسلام نفسه، إلى المحافظة على الأديان السماويّة الأُخرى سالمة مصونة من أن يصيبها من التحريف أكثر ممّا أصابها في فترة ما قبل الإسلام.

لقد طرح المفسّر المذكور مبحثاً آخر هو محطّ نقد عندما قال:

عندما التحق موسى ﷺ بميعاد الحقّ استخلف هارون مكانه وسلّمه مقاليد الأُمّة قائلاً له: ﴿**ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي**﴾[2]، فلا جرم أنّهم وقعوا فريسة الفتنة، وحرَفَهم السامريّ عن جادّة الحقّ... كما أنّ بلال المؤذّن قد قال للمصطفى ﷺ في السرّ: هلاّ استخلفت علينا؟ قال: «**الله خليفتي فيكم**»؛ فأودع الرسول ﷺ أُمّته بيد الواحد الأحد...[3].

لكنّه « ليس من المصلحة أن يكشف الغطاء عن السرّ»[4] وإلاّ فإنّ تسمُّر سامريّي السقيفة، وتعجُّل الدائرين في فلك العجل من المتنصّلين عن الولاية والمخاصمين للإمامة ليسا ممّا يُغفَل عنه أو يُغتفر؛ كما أنّ التصريح والنصّ النبويّين بالخلافة العلويّة ليسا مستورين ولا منسيّين، وأنّ تنزيل عليّ بن أبي طالب ﷺ منزلة هارون في حديث المنزلة ليس

١. **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج ١، ص ١٩٥ (وهو بالفارسيّة).
٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٤٢.
٣. **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج ١، ص ١٩٥ (وهو بالفارسيّة).
٤. في إشارة إلى مصرع بيت بالفارسيّة لحافظ الشيرازيّ من ديوان غزليّاته، القصيدة المرقّمة ٧٣، يقول فيه: «مصلحت نيست كه از پرده برون افتد راز».



بالمبهم ولا بالمجهول. على أيّة حال دعونا نطوي هذه الصفحة إلى حين ظهور بقيّة الله (أرواح من سواه فداه)، الذي يمثّل فصل الخطاب للأديان والمذاهب، ليعرّف الأمّة الإسلاميّة بمحور الوحدة، ويدعوها إلى قطب الاتّحاد، لينحو المجتمع البشريّ نحو الصواب، ويستفيض بما عند الله من الثواب.

[٨] حرمان قادة الكفر من العفو الإلهيّ

إنّ جملة: ﴿**عفونا عنكم**﴾ هي جملة عامّة حيث يوحي ظاهرها بأنّ كلّ من ابتُلي بعبادة العجل فهو معفوّ عنه ضمن شروط خاصّة، بيد أنّ المستفاد من طائفة الآيات التي تروي قصّة السامريّ هو أنّ العفو لا يشمل إلاّ الطبقة التي يسودها الحرمان والجهل من الناس، وإنّ رؤوس الشرك وأولئك الذين يحملون الناس بالقوّة والحيلة على اتّباع دين معيّن فهم محرومون من تلك العناية الإلهيّة، ومبتلون بأشدّ العذاب، ولن يُشملوا بالعفو البتّة.

من هذا المنطلق، فكما أنّ فرعون المدّعي للأُلوهيّة بقوله: ﴿**أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى**﴾[١]، و﴿**مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَـٰهٍ غَيْرِي**﴾[٢] يغرق في البحر ويُلحَق به آله وأتباعه وجنوده: ﴿**فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ**﴾[٣]، فإنّ السامريّ كذلك مع أتباعه ومرافقيه في قضيّة عبادة العجل الذين كانوا

١. **سورة النازعات**، الآية ٢٤.
٢. **سورة القصص**، الآية ٣٨.
٣. **سورة القصص**، الآية ٤٠.

يقولون تناغماً مع قوله: ﴿هَـٰذَا إِلَـٰهُكُمْ وَإِلَـٰهُ مُوسَىٰ﴾[١] يبتلون جميعاً بأشدّ العذاب[٢]، ومن المنطلق نفسه فإنّ العجل المصنوع و«الصنم الصامت» سيُحرق، إذ: ﴿لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفاً﴾[٣]، كما هو حال «الصنم الناطق»، أي فرعون، الذي سيغرق في البحر: ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ﴾[٤]، هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فإنّ السامريّ يعاقَب في الدنيا بأسوأ عقاب: ﴿قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَوٰةِ أَنْ تَقُولَ لاَ مِسَاسَ﴾[٥]، ومن جهة ثالثة فإنّ آل السامريّ تصيبهم الذلّة والمسكنة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ ...﴾[٦]، ومن جهة رابعة فإنّهم يوم القيامة ـ كما هو حال قادة الشرك كافّة ـ يكونون «وقود النار» والمادّة المولّدة لها في جهنّم. على هذا الأساس ففي سورة «آل عمران»، وبعد عبارة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ... وَأُوْلَـٰئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾، يقول عزّ من قائل: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ

---

١. سورة طه، الآية ٨٨.

٢. إذ على الرغم من أنّ ظاهر إطلاق عبارة: ﴿عفونا عنكم﴾ يفيد شمول كلّ عَبَدة العجل بالعفو (باستثناء شخص السامريّ، حيث يُستفاد هذا الاستثناء من آيات أُخرى)، لكنّ ما تستلزمه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ (سورة الأعراف، الآية ١٥٢) هو أنّ آل السامريّ لم ينتفعوا من مائدة العفو الإلهيّ الواسعة؛ وذلك لأنّ قلوبهم كانت قد امتزجت بمحبّة العجل: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ (سورة البقرة، الآية ٩٣).

٣. سورة طه، الآية ٩٧.

٤. سورة الذاريات، الآية ٤٠.

٥. سورة طه، الآية ٩٧.

٦. سورة الأعراف، الآية ١٥٢.

الله **بِذُنُوبِهِمْ ...﴾**[١]. وفي هذه الآية دلالة على أنّ مروّجي الشرك والكفر الذين يمهّدون لانتشار الشرك وشيوعه فإنّهم يحترقون يوم القيامة بأنفسهم من ناحية، ويشكّلون وسيلة لاحتراق الآخرين وإيقاد نار جهنّم أيضاً من ناحية اُخرى.

٩] الشكر وكماله

إنّ كمال الشكر هو في إظهار العجز عنه؛ كما أنّ نبيّ الله داوود، في معرض جوابه على خطاب الله حين قال تعالى له: **﴿اَعْمَلُواْ ءَالَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾**[٢]، قد سأل ربّه: «**كيف أشكرك يا ربّ، والشكر نعمة منك؟!**» قال الباري: «**الآن قد عرفتني وشكرتني، إذ قد عرفت أنّ الشكر منّي نعمة**»[٣]. وعندما قال موسى الكليم مخاطباً ربّه: «**كيف أشكرك وأصغر نعمة وضعتها بيدي من نعمك لا يجازى بها عملي كلّه؟!**»، فأوحى الله إليه: «**يا موسى الآن شكرتني**»[٤]؟

إنّ الذي يستطيع أن يبلغ حقيقة الشكر هو ذلك الشخص الذي:

أوّلاً: يلتفت إلى فقره وعجزه وضعفه.

ثانياً: يلتفت إلى أنواع النعم والفيوض المُفاضة عليه من جانب ربّه؛ كالأصل الوجود والكمالات التالية له، كالاُذن التي يسمع بها الأصوات، والعين التي يبصر بها الوجوه، والفؤاد الذي يدرك به المسائل: **﴿وَجَعَلَ**

---

١. **سورة آل عمران**، الآيتان ١٠ و ١١.
٢. **سورة سبأ**، الآية ١٣.
٣. **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ١، ص ٣٧٤.
٤. **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ١، ص ٣٧٤.

﴿لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[1]، مضافاً إلى الأنواع الخاصّة من التأييدات والنصر التي يوليها الله تعالى في حوادث الحياة ونوازلها المختلفة، والأرزاق والطيّبات التي يجعلها من نصيبه طيلة عمره: ﴿وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[2]، ﴿كُلُواْ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُواْ لَهُ﴾[3].

ثالثاً: يستعمل أنعم الله في سبيل فلاحه وسعادته كي لا تبدّل إلى نقمة وشرّ وعقوبة، ويعلم أنّ الهداية التكوينيّة الإلهيّة هي عامّة وأنّ مائدة آلاء الله مُعدّة للجميع. فهذا الإنسان هو حسب نمط مواقفه، إمّا أن يكون عارفاً بالحقّ شاكراً له، وإمّا غير شاكر له كفوراً به: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾[4].

رابعاً: يشكر الله تعالى ويقدّره ويجلّه في مقام اللفظ واللسان أيضاً ممّا هو مدعاة لازدياد النعمة والرحمة، وموجب لجلب اللطف والمرحمة: ﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ﴾[5]، ويؤدّي حقّ العبوديّة: ﴿بَلِ اللهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ﴾[6]. وعلى الرغم من أنّ المعرفة القلبيّة، والخضوع الباطنيّ، والخشوع الجوارحيّ، والإنفاق الفعليّ للنعمة على درب رضا الله تُعدّ شكراً، إلاّ أنّ الأمر الموجّه لنا هو أن لا نتقاعس عن

---

١. سورة النحل، الآية ٧٨.
٢. سورة الأنفال، الآية ٢٦.
٣. سورة سبأ، الآية ١٥.
٤. سورة الإنسان، الآية ٣.
٥. سورة إبراهيم، الآية ٧.
٦. سورة الزمر، الآية ٦٦.

الإظهار اللفظيّ. وإذا أردنا أن نقدّم نموذجاً مختصراً عن أفضل التعابير وأكثرها جامعيّة في إظهار الشكر فيمكننا تقديمه بهذه الصورة:

أ: جملة «الحمد لله»؛ بالالتفات إلى أنّ الشكر هو ذات الحمد وأنّ اختلاف الإثنين يكمن أحياناً في أنّ الحمد هو في مقابل مطلق أنماط الحُسن الاختياريّة سواء ما كان على هيئة نعمة أو لم يكن، وسواء ما كان نعمة في حقّ الشخص الحامد أو نعمة في حقّ غيره، في حين أنّ الشكر هو في مقابل حُسن النعمة المُنعَم بها على الشاكر خاصّة.

عن حمّاد بن عثمان قال: خرج أبو عبد الله عليه السلام من المسجد وقد ضاعت دابّته فقال: «**لئن ردّها الله عليّ لأشكرنّ الله حقّ شكره**» قال: فما لبث أن أُتي بها، فقال: «**الحمد لله**». فقال له قائل: جُعلتُ فداك، أليس قلت: لأشكرنّ الله حقّ شكره؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «**ألم تسمعني قلتُ: الحمد لله**»[1].

بالطبع إنّ إدراك تمام الحمد، وإحضار تلك الأمور في الذهن، واعتبارها جميعاً من مختصّات الله تعالى هو ممّا يحتاج إلى معرفة كاملة.

ب: طبقاً لرواية المحدّث القمّي رحمه الله فإنّ قول: «شكراً لله» بعد الفريضة في حال السجود يُعدّ شكراً على التوفيق لأداء الفريضة، ومن شأنه تدارك نقائص الصلاة ممّا لم يُتدارَك بالنوافل[2].

ج: إنّ جملتَي: «**بسم الله**» و«**الحمد لله**» اللتين عُدّتا في حديث الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله معياراً لكون النبيّ نوح عليه السلام «عبداً شكوراً»[3] حيث لم

---

١. **الكافي**، ج٢، ص٩٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٦٨، ص٣٣.

٢. راجع «**الباقيات الصالحات**» في حاشية **مفاتيح الجنان**، مبحث سجدة الشكر.

٣. **سورة الإسراء**، الآية ٣: ﴿**إِنَّهُ كَانَ عَبْداً شَكُوراً**﴾.

يكن ﷺ يحمل شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلاّ ونطق بهاتين الجملتين: «**كان نوح ﷺ لا يحمل شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلاّ قال: بسم الله والحمد لله، فسمّاه الله** ﴿**عَبْداً شَكُوراً**﴾»[1]. بطبيعة الحال مع الالتفات إلى الحصر واستيعاب جميع الأفراد والإحاطة العلميّة بها جميعاً، كما قد مرّت الإشارة إليه.

د: عبارة: «**اللهمّ إنّي أُشهدك أنّه ما أمسى وأصبح بي من نعمة أو عافية في دين أو دنياً فمنك وحدك لا شريك لك، لك الحمد ولك الشكر بها عليّ حتّى ترضى وبعد الرضا**» المرويّة عن الإمام الباقر ﷺ والتي تُعدّ المعيار على كون نبيّ الله نوح ﷺ شكوراً[2].

كما أنّه من المناسب الإلفات إلى بضع نقاط أُخرى في الشكر:

١. كما قلنا مسبقاً فإنّه لا يختصّ الشكر بالأنعم الظاهريّة والماديّة، بل إنّه مثلما يشمل النعم الظاهريّة، كالأعضاء والجوارح والحواسّ البدنيّة: ﴿**وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[3] ونظير الكواكب والهواء والماء والجمادات والنباتات والحيوانات والثمار وغير ذلك: ﴿**كُلُواْ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُواْ لله**﴾[4]، ﴿**وَلِتَجْرِيَ الْفُلْكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾[5]، فهو يشمل كذلك الآلاء الباطنيّة والمعنويّة، كالعقل والروح والقوى والحواسّ الباطنيّة التي تندرج تحت عنوان «الأفئدة» في الآية: ﴿**وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ**

١. **الدرّ المنثور**، ج ٥، ص ٢٣٦.
٢. **علل الشرائع**، ج ١، ص ٤٢؛ و**بحار الأنوار**، ج ٨٣، ص ٢٥١.
٣. **سورة النحل**، الآية ٧٨.
٤. **سورة البقرة**، الآية ١٧٢.
٥. **سورة الروم**، الآية ٤٦.

﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[١]، ونظير الهداية والتوفيق الإلهيّين، وبعثة الأنبياء، وإنزال الكتب والمعرفة والحكمة والإفاضات الروحانيّة، كما في قوله: **﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾**[٢]، **﴿وَلَـٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾**[٣].

٢. للشكر ـ كما للإيمان وبعض الموضوعات الدينيّة والعقائديّة الأُخرى ـ مراتب ثلاث: «الشكر القوليّ»؛ أي تعظيم النعم الإلهيّة باللسان، و«الشكر القلبيّ» والخضوع الباطنيّ في مقابل المُنعم، والامتنان له والشعور بالخجل تجاهه جرّاء ما أولى من النعم، و«الشكر العمليّ»؛ وهو إنفاق النعم الإلهيّة في سبيل الطاعة والعبوديّة وعدم جعل العدوّ ضيفاً على مائدة الصديق.

٣. عودة الشكر وآثاره بالنفع على الإنسان ذاته، كما في قوله: **﴿وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾**[٤]، **﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾**[٥]؛ فكما أنّ روح الإنسان الشاكر تصيب الرشد والسعة، ولهذا نرى أنّ القرآن الكريم، وبدلاً من أن يقول: «لئن شكرتم لأزيدنّ نعمكم» فهو يقول: **﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾**[٦]، أي إنّني أزيدكم أنتم

---

١. **سورة النحل**، الآية ٧٨.

٢. **سورة لقمان**، الآية ١٢.

٣. **سورة المائدة**، الآية ٦.

٤. **سورة النمل**، الآية ٤٠.

٥. **سورة لقمان**، الآية ١٢.

٦. **سورة إبراهيم**، الآية ٧.

أنفسكم وأضفي المزيد على سعة وجودكم (وذلك لأنّ الشكر ملازم للخضوع والخشوع وإنّ أسمى مراتب كمال الإنسان ما هي إلاّ أعلى مراتب خضوعه وعبوديّته في الساحة الإلهيّة)، نقول فكما أنّ روحه تصيب ذلك فإنّ نعمه أيضاً تزداد: ﴿**مَثَلُ الَّذين يُنْفقُونَ أَمْوَالَهُمْ في سَبيل الله كَمَثَل حَبَّة أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابلَ في كُلِّ سُنْبُلَة مائَةُ حَبَّة وَاللهُ يُضَاعفُ لمَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسعٌ عَليمٌ**﴾[1]. وخلاصة الأمر فإنّه من الممكن تفسير جملة: ﴿**لأزيدنّكم**﴾ من دون حذف التميز، ومع حذفه أيضاً.

٤. إنّ شكر العبد يكون مشفوعاً بـ«شكر المولى»؛ أي عندما ينجز العبد عملاً عن إخلاص، ويهديه إلى حضرة المولى بدافع التعظيم والإجلال، وبعنوان الخدمة والعبوديّة، فإنّ المولى يقبل هديّته ويمنحه ـ في مقابل هذا العمل الصالح ـ الكفاية في صلاحه ومصلحته؛ كما تقول الصدّيقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام: «**من أصعَدَ إلى الله خالص عبادته أهبط الله عزّ وجلّ له أفضل مصلحته**»[2].

من أجل ذلك فإنّ أحد أسماء الله الحسنى هو «الشاكر»: ﴿**وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإنَّ اللهَ شَاكرٌ عَليمٌ**﴾[3]، ﴿**وَمَنْ يَقْتَرفْ حَسَنَةً نَزدْ لَهُ فيهَا حُسْناً إنَّ اللهَ غَفُورٌ شَكُورٌ**﴾[4]، ﴿**ليُوَفِّيَهُمْ أُجُورَهُمْ وَيَزيدَهُمْ من فَضْله إنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ**﴾[5].

٥. إنّ مقدار فضيلة الإنسان وكرامته لا تقاس بما أُوتي من آلاء ونعم،

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٦١.
٢. **تنبيه الخواطر ونزهة النواظر**، ج٢، ص١٠٨؛ و**بحار الأنوار**، ج٦٧، ص٢٤٩.
٣. سورة البقرة، الآية ١٥٨.
٤. سورة الشورى، الآية ٢٣.
٥. سورة فاطر، الآية ٣٠.

بل إنّ جميع النعم المعنويّة؛ مثل كون المرء مستجاب الدعوة، وسيطرته على الريح والجنّ والمَلَك والطيور، وجعلهم جميعاً تحت إمرته، وانكشاف عالم الملكوت له وشهوده، ورفع حجب عالم المُلك عن ناظره، هي من أجل امتحانه وابتلائه واختبار درجة شكره ليس إلاّ، وليس لها إطلاقاً أن تكون مدعاة للفخر ومعياراً لعلوّ الشأن؛ مثلما أنّ ما قصُرت عنه يد المرء من أمور فهي ليست بدليل على تدنّي مقامه وتخلّفه عن الركب، بل هي فقط من أجل قياس مستوى استقامة الإنسان وثباته.

فالإنسان الأرقى هو ذلك الذي لا تغرّه العطايا والمواهب الإلهيّة، بل تزيد وتضاعف من خضوعه تجاه المنعم المعطي وشكره له. من هنا فإنّ سليمان النبيّ عليه السلام يقول في كلّ ما اُوتي من جلال وعظمة: ﴿**هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ**﴾[1]؛ فكلّ هذا المُلك والسلطان هو مجرّد فضل من جانب إلهي وبارئي كي يبلوني إن كنتُ شاكراً أم كفوراً. وقد مرّ في بحث البلاء والابتلاء أنّه في ذات الوقت الذي من الممكن أن تكون فيه جميع نعم الدنيا علامة على التكريم والإعزاز من الله، فإنّ محورها الأساسيّ هو الامتحان الإلهيّ وإنّ آلاء الجنّة فقط هي التي تمتاز بالبُعد التكريميّ المحض.

٦. الشكر هو بمعنى الظهور، وشكر النعمة هو إظهارها في المسير الصحيح. فسرور المتنعّم يكون تارة ببلوغ النعمة، وتارة بإنعام المنعم، وثالثة بذات المنعم. والشكر يظهر أحياناً في المعرفة، وأحياناً اُخرى في الحالة، وأحياناً ثالثة في العمل. أمّا الشكر الجامع فهو الذي يحتوي على

---

١. **سورة النمل**، الآية ٤٠.

جميع تلك المراحل. وقد يفسّر الشكر أحياناً بلحاظ الأشخاص، فيترجَم الشكر لمن هو أعلى وأسمى بالطاعة، وللمماثل والمساوي بالمكافأة والمقابلة بالمثل، ولمن هو أدنى بالإحسان والتفضّل[1].

٧. إنّ القضيّة المهمّة في مسألة الشكر هي: هل إنّ شكر الخلق في مقابل إحسانهم أمر مستساغ أم لا؟ يذهب المحقّقون إلى أنّ التأدّب بأدب الله وأدب رسوله ﷺ يقتضي تصحيح وتجويز شكر المخلوق المحسن؛ وذلك لأنّ الموحّد المبتدئ يكون محجوباً عن شهود الخلق عند مشاهدة الحقّ، بينما لا يكون الموحّد الكامل محجوباً عن الحقّ عند الانغماس في الكثرة، ولا يكون محجوباً عن الخلق بسبب الاستغراق في الوحدة. والأحاديث المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام تسوّغ شكر المخلوق المُحسن وترغّب فيه بعنوان كونه مجرى الفيض ومظهر الإحسان الإلهيّين[2].

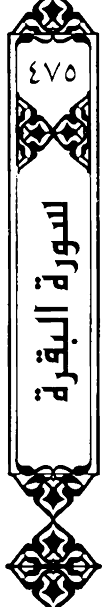
٨. يقول البعض في الفرق بين الحمد والشكر: إنّ الحمد هو من أشباه التسبيح والتهليل، فهو من الأذكار أمّا الشكر فهو من قبيل الأخلاق، كالصبر والرضا[3]. إلاّ أنّ للحمد مراتب أيضاً قد سبقت الإشارة إليها؛ وأنّ للشكر مراحل كذلك.

البحث الروائيّ

[١] تبديل «الثلاثين» بـ «أربعين» ورسالة ذلك

ـ عن الباقر عليه السلام في قوله: ﴿**وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً**﴾ قال: «**كان في**

١. **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ١، ص ٣٧٤.
٢. **تفسير صدر المتألّهين**، ج ٣، ص ٣٩١ ـ ٣٩٢.
٣. **تفسير صدر المتألّهين**، ج ٣، ص ٣٨٣.



العلم والتقدير ثلاثين ليلة، ثمّ بدا لله فزاد عشراً فتمّ ميقات ربّه للأوّل والآخر أربعين ليلة»[1].

ـ عن الفضيل بن يسار قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: جُعلت فداك وقّت لنا وقتاً فيهم. فقال: «**إنّ الله خالف علمه علم الموقّتين، أما سمعت الله يقول: ﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاثِينَ لَيْلَةً﴾ إلى ﴿أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾**[2]**، أما إنّ موسى لم يكن يعلم بتلك العشر ولا بنو إسرائيل، فلمّا حدّثهم قالوا: كذب موسى وأخلفنا موسى، فإن حُدّثتم به فقولوا: صدق الله ورسوله، تؤجَروا مرّتين**»[3].

ـ عن الفضيل بن يسار [أيضاً] عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلتُ: لهذا الأمر وقت؟ فقال عليه السلام: «**كذب الوقّاتون، كذب الوقّاتون، كذب الوقّاتون؛ إنّ موسى عليه السلام لمّا خرج وافداً إلى ربّه واعدهم ثلاثين يوماً فلمّا زاده الله على الثلاثين عشراً قال قومه: قد أخلفَنا موسى، فصنعوا ما صنعوا. فإذا حدّثناكم الحديث فجاء على ما حدّثناكم به فقولوا: صدق الله، وإذا حدّثناكم الحديث فجاء على خلاف ما حدّثناكم به فقولوا: صدق الله تؤجَروا مرّتين**»[4].

إشارة: البحث المفصّل في الجمع بين الثلاثين والعشرة وتتميمها بالأربعين سوف يأتي في سورة «الأعراف»، لكن نودّ أن نقدّم هنا توضيحاً مجملاً عن المباحث الروائيّة الخاصّة بهذا الموضوع:

أ: «البَداء» هو حقّ، أمّا العلم البَدائيّ فهو مُحاط بالعلم الذاتيّ والأزليّ لله سبحانه. لذا فإنّ الله عزّ وجلّ ـ بلحاظ علمه الأزليّ ومن جهة النظرة

---

١. **تفسير العيّاشيّ**، ج ١، ص٦٣؛ **وبحار الأنوار**، ج١٣، ص٢٢٦.
٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٤٢.
٣. **تفسير العيّاشيّ**، ج ٢، ص٧٩؛ **وبحار الأنوار**، ج١٣، ص٢٢٨.
٤. **الكافي**، ج ١، ص٣٦٨؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج ١، ص ٨٠.

النهائيّة ـ فهو عالِم بما سيقع وهو يتحدّث عنه بحيث يكون الإعلان عن الأربعين هو بأخذ النظرة النهائيّة له بنظر الاعتبار.

ب: الإنسان الكامل، الذي هو الصادر الأوّل أو الظاهر الأوّل، هو فوق مسألة البداء. من أجل ذلك، فإنّه ـ من جهة كونه مظهراً للاسم الأعظم وأنّ جميع الأفعال والآثار الخارجيّة هي دون مرتبة صدوره أو ظهوره ـ فهو عالم بمرحلة البَداء أيضاً.

ج: إنّ المصلحة في كتمان موارد البداء والإبقاء على توقيت ظهور بقيّة الله (أرواح من سواه فداه) مستوراً هو شيء مختلف عن أصل اطّلاع الإنسان الكامل على زمن الظهور.

د: بناءً على ما مرّ فإنّ من الممكن للإنسان الكامل ـ الذي له، بإذن الله، إحاطة بجميع المراحل الإمكانيّة على نحو الاستيعاب ـ أن يتحدّث حيناً عن نتيجة العلم الأزليّ التي ستظهر، ويتطرّق حيناً آخر إلى مسرح العلم البَدائيّ.

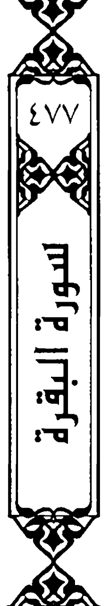
[٢] آثار عبادة العجل

ـ عن الرضا عن أمير المؤمنين عليه السلام: ... وسأله عن الثور ما باله غاض طرفه ولا يرفع رأسه إلى السماء؟ قال: «**حياء من الله تعالى لمّا عبد قوم موسى العجل نكس رأسه**»[١].

إشارة: **أ**: مع إغفال وهن السند وصرف النظر عن أنّ المسائل العلميّة والمعارف غير الفرعيّة لا يمكن إثباتها بالخبر الواحد، فإنّه لا محذور من إسناد هذه الرواية إلى الشارع المقدّس إسناداً ظنّياً بعد إحراز حجّيتها.

---

١. **علل الشرائع**، ج٢، ص٣١٨؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٨١.



ب: ما يُستخلص من نصّ الحديث المذكور هو أنّ الثيران التي كانت قبل خلقة السامريّ والتي سبقت الحادثة المريرة لعبادة العجل كانت ـ حالها حال الثيران التي تلت ذلك الزمن ـ هكذا أيضاً.

ج: إنّ الكبش الذي نال الفخر في صيرورته ذبيحاً في زمن خليل الرحمن عليه السلام قد خُلق كما خُلقت البقرة؛ بعبارة اُخرى فإنّ الفخر في الحصول على لقب الذبيح لم يصبح سبباً لأن يتمكّن الكبش من رفع رأسه إلى السماء مستوي القامة، ولا الحياء من الصيرورة معبوداً قد حال دون مقدرة البقرة على ذلك.

[٣] السبب في خذلان عَبَدة العجل ورسالة ذلك

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «... **فإذا كان الله تعالى إنّما خذل عبَدَة العجل لتهاونهم بالصلاة على محمّد صلى الله عليه وآله ووصيّه عليّ عليه السلام فما تخافون من الخذلان الأكبر في معاندتكم لمحمّد صلى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام وقد شاهدتموهما، وتبيّنتم آياتهما ودلائلهما**»[١].

إشارة: إنّه بصرف النظر عن جهات عديدة تعود إلى علم الرجال والدراية بهذا النوع من الأحاديث، وبغضّ الطرف عن عدم إمكانيّة إثبات المباحث غير الفقهيّة بمثل هذه الروايات، فإنّ أصل محتوى الحديث المذكور لا يمكن نفيه؛ والسبب هو أنّ ولاية الإنسان الكامل هي شرط في تماميّة الاعتقاد بالتوحيد؛ كما جاء في قول الإمام الرضا عليه السلام: «**بشروطها، وأنا من شروطها**»[٢]. فالمتمرّد على القبول بولاية المعصومين عليهم السلام وعلى

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص٢٠٢؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢١٧.

٢. **عيون أخبار الرضا**، ج٢، ص١٤٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٤٩، ص١٢٣.

الاعتقاد بها بعد عرضها عليه هو، في الحقيقة، لم ينل التوحيد الكامل؛ وذلك لأنّ الموحّد الكامل هو تابع لأمر الله سبحانه وتعالى في جميع الشؤون العقائديّة والأخلاقيّة والفقهيّة والحقوقيّة. من هذا المنطلق فإنّه من غير المستبعَد أن يكون خذلان بني إسرائيل هو نتاج تمرّدهم على الولاية الإلهيّة، مهما كان الوضع الذي ظهرت فيه لهم وأصبحت حجّة عليهم. وعندئذ فإنّ الخطر الأكبر يتهدّد سامريّي عصر القرآن والعترة.

[٤] سبب عفو الله

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «**قال الله عزّ وجلّ: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي عفونا عن أوائلكم عبادتهم العجل، ﴿لَعَلَّكُم﴾ يا أيّها الكائنون في عصر محمّد من بني إسرائيل ﴿تَشْكُرُون﴾ تلك النعمة على أسلافكم وعليكم بعدهم**». [ثمّ] قال عليه السلام: «**وإنّما عفا الله عزّ وجلّ عنهم لأنّهم دعوا الله بمحمّد وآله الطاهرين، وجدّدوا على أنفسهم الولاية لمحمّد وعليّ وآلهما الطيّبين. فعند ذلك رحمهم الله وعفا عنهم**»[١].

إشارة: أ: إنّ العفو عن السلف الظالم يُعدّ نعمة على الخلف، وإلاّ لَمَا ظهر الخلف إلى الوجود.

ب: كما كان شكر النعمة لزاماً على أسلافهم فهو واجب عليهم هم أيضاً.

ج: إنّ وساطة الناس الكُمّل والمعصومين، الذين هم مظاهر لأسماء الله الحسنى، هي أمر معقول ومقبول بشكل كامل.

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص٢٠٢؛ و**البرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢١٨.

وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾

خلاصة التفسير

الكتاب والفرقان هما نعمة أُخرى كان الله سبحانه وتعالى قد أنعمها على بني إسرائيل من أجل هدايتهم.

والكتاب المذكور في هذه الآية هو التوراة. والفرقان الذي هو من المواهب الإلهيّة يُعَدّ من سنخ الفرق المحمود وإنّ له معنى جامعاً ولا يختصّ بالكتاب السماويّ، بل هو أمر مطلق ومن الممكن أن تكون المعجزات، والبراهين العقليّة، والتجارب الحسّية، والشواهد التامّة التاريخيّة من مصاديقه أيضاً.

والتوراة، التي هي من مصاديق الفرقان المذكور في هذه الآية، هي تلك التوراة الأصيلة غير المحرّفة؛ إذ أنّ ذلك الكتاب الإلهيّ الأصيل المعصوم والمصون من الدسّ والوضع والتحريف هو الذي بمقدوره أن يشكّل فرقاناً بين الحقّ والباطل النظريّين، وبين الحَسَن والقبيح العمليّين، ومنشأ للهدى والرشاد. على هذا الأساس، فإذا كان المخاطَبون في هذه الآية هم اليهود المعاصرين لنزول القرآن، فإنّ اتّصاف التوراة بالفرقان

وكذلك اهتداء المتمسّكين بها إنّما هو ناظر إلى ذلك القسم الذي بقي منها مصوناً من الدسّ والتحريف، وبالالتفات إلى ما يوجد في هذا القسم من التوراة من البشارات بدين محمّد بن عبد الله ﷺ، فإنّ اهتداء اليهود المعاصرين للرسول الأكرم ﷺ بالتوراة إنّما هو رهن بإيمانهم به ﷺ. وهذا الإيمان هو ـ في الحقيقة ـ بأمر من التوراة.

التفسير

تناسب الآيات

استطراداً في التذكير بالآلاء المنعَمة على بني إسرائيل، التي من جملتها التحرّر من جور آل فرعون، وفرق البحر، والمواعدة والضيافة ذات الأربعين ليلة، والعفو عن جريرة الشرك، تأتي الآية مورد البحث لتذكّر بني إسرائيل بنعمة اُخرى ألا وهي نعمة إعطاء الكتاب؛ ذلك الكتاب الذي هو عامل لنجاة بني إسرائيل ممّا يعانونه من قصر النظر، والذي من شأن تعلّمه والعمل به أن يجبُر ما سبق وعانوه من ضعف واقترفوه من أخطاء؛ لأنّهم بتلاوته سيقفون على حقيقة أنّ الله تعالى غير قابل للرؤية، وأنّ ما يكون قابلاً للرؤية فهو لا يمكن أن يُعبد. وبناءً عليه، فلا فرعون هو قابل للعبادة ولا عجل السامريّ؛ كما أنّهم بتلاوتهم لهذا الكتاب، الذي هو نور وفرقان وفيصل بين الحقّ والباطل، سيهتدون إلى الحقّ مدركين بأنّه ليس بالإمكان الوثوق بفرعون ولا الاتّكال على السامريّ.

فإذا لم يكونوا قد استطاعوا التمييز بين الحقّ والباطل من خلال المعجزة والآية الإلهيّة البيّنة، فلابدّ لهم ـ عن طريق الكتاب وبراهينه العقليّة

ـ أن يوجِدوا في أنفسهم تدريجيّاً موهبة الفصل بين الحقّ والباطل، وتشخيص المعبود الحقيقيّ من ذلك الزائف، ويفهموا بأنّه إذا كانت المعجزة تمثّل المرآة المظهرة للحقّ، فذلك يكون بالاستناد إلى التفكّر العقليّ. وعلى هذا الأساس، فإنّ أهل المعنى يخضعون تجاه المعجزات العلميّة والقوليّة كالقرآن الكريم أكثر من خضوعهم أمام المعجزات العمليّة والحسّية، ومن هذا الباب فإنّ هيئة المعجزة وشكلها يتغيّران بتغيّر مستوى النمو لدى الناس، فترتقي العصا واليد البيضاء لتصبحا قرآناً فصيحاً وبليغاً.

وإنّه استناداً إلى ذلك يقول الباري تعالى: واذكروا عندما ﴿**ءاتينا موسى الكتاب والفرقان لعلّكم تهتدون**﴾.

المراد من الكتاب والفرقان

المقصود من الكتاب هنا هو تلك التوراة المعهودة؛ مثلما أنّ المراد من الكتاب في الآية: ﴿**ذَلِكَ الْكِتَـٰبُ لاَ رَيْبَ فِيهِ**﴾[1] هو هذا القرآن المتداول. أمّا المقصود من الفرقان فهو ما يكون عاملاً للهداية؛ لأنّ عنوان الاهتداء ـ الذي جاء في آخر الآية بصورة الحكمة من هذا الإنعام ـ يُظهر أنّ للفرقان المعهود أثر الهداية والإرشاد. وسواء كان المقصود من الفرقان هو ذات التوراة، أو قسماً يكون من ضمنها، أو شيئاً هو في خارجها فإنّه لابدّ، في كلّ من الفروض الثلاثة، أن يكون من بواعث الهداية.

الفرقان الذي هو من المواهب الإلهيّة هو من سنخ الفرق المحمود، لا المذموم؛ إذ أنّ تفريق الأُمّة الإسلاميّة الواحدة، والتفكيك بين الأنبياء،

١. **سورة البقرة**، الآية ٢.

وتجزئة الآيات القرآنيّة بقبول بعضها والنكول عن بعضها الآخر، والتفريق بين المرء وزوجه، وما إلى ذلك هي من موارد الفرقان التي يتظافر العقل والنقل في ذمّها. أمّا ما طُرح على أنّه عطاءٌ إلهيّ فهو التفريق بين الحقّ والباطل، والصدق والكذب، والحجّة والشبهة، وأمثالها في مجال الحكمة النظريّة، والتفكيك بين الحَسَن والقبيح، والعدل والظلم، والوفاء والجفاء، وما إلى ذلك في مجال الحكمة العمليّة، وإنّ معنى جامعاً كهذا لا يختصّ بالكتب السماويّة. كذلك فإنّ المعجزات والبراهين العقليّة والتجارب الحسّية والشواهد التامّة التاريخيّة ـ كلٌّ بحسبه ـ بإمكانها أن تكون مصداقاً له، ومن أجل ذلك فقد جاء إيتاء الفرقان بالنسبة لهارون عليه السلام أيضاً؛ كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ الْفُرْقَان ...**﴾[١]، وإذا كانت التقوى هي ممّا يمهّد الأرضيّة لجعل الفرقان: ﴿**إِنْ تَتَّقُواْ اللهَ يَجْعَل لَكُمْ فُرْقَاناً**﴾[٢] فذلك لأنّ الفرقان هو نور للفكر ونور للدافع معاً، وهو ـ لذلك ـ سيكون سبباً للتمييز بين الصدق والكذب النظريّين، والحُسن والقبح العمليّين في كلا قسميه.

وإنّ ما روي في هذا الصدد من قبيل: «**استفت نفسك**»[٣]، و«**اتّقوا فراسة المؤمن فإنّه ينظر بنور الله**»[٤]، و«**المؤمن ينظر بنور الله ...**»[٥] هو ناظر إلى ذلك أيضاً[٦].

---

١. **سورة الأنبياء**، الآية ٤٨.
٢. **سورة الأنفال**، الآية ٢٩.
٣. **نهج الفصاحة**، ج٢، ص١٠٠٥.
٤. **الكافي**، ج١، ص٢١٨؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٤، ص١٢٣.
٥. **عيون أخبار الرضا**، ج٢، ص٦٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٤٣، ص٨.
٦. **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج١، ص١٩٦، (وهو بالفارسيّة).

وهناك أقوال متعدّدة في بيان مصداق ﴿الفرقان﴾ ويروي أبو حيّان الأندلسيّ منها أثني عشر قولاً[1]. وقد نقل الطبريّ عن ابن عبّاس أنّ الفرقان هو جامع لاسم التوراة والإنجيل والزبور والقرآن[2].

أمّا ما اختاره جمع من المفسّرين فهو أنّ المراد من الفرقان هو نفس الكتاب[3]. وعلى هذا المبنى يكون عطف ﴿الفرقان﴾ على ﴿الكتاب﴾ هو من قبيل عطف الصفة على الموصوف وهو من باب ما للوصف من أهمّية؛ نظير ما جاء في الآية: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْراً لِلْمُتَّقِينَ﴾[4] حيث إنّ ﴿ضياءً﴾ و﴿ذكراً﴾ هما وصفان لـ ﴿الفرقان﴾ أي التوراة، وإذا لم يكن عطف الوصف على الموصوف سائغاً فهو من قبيل عطف الصفة على الصفة؛ لأنّ الاثنين، أي الكتاب والفرقان، هما وصف للتوراة.

وببيان آخر، فإنّ التوراة اتّصفت بالكتاب؛ لأنّها تمثّل مجموعة من القوانين، والمعارف، والأخلاق، والأحكام الفقهيّة والحقوقيّة، وبما أنّها الفيصل بين الحقّ والباطل فقد اتّصفت بالفرقان. فالكتاب ناظر إلى جامعيّة التوراة والفرقان يشير إلى كونها الفارق بين الحقّ والباطل، والصدق والكذب، ... الخ، وببيان ثالث، فإنّ عطف الصفات الواحدة على الأُخرى هو من أجل أن تبرز كلّ صفة في ذهن المخاطب؛ نظير قولنا: «رأيت الغيث والليث»؛ وهو كناية عن رؤيتي لرجل هو في الكرم كالغيث وفي الشجاعة كالليث. ومن هنا فقد جمع بين الاثنين.

---

١. راجع **تفسير البحر المحيط**، ج ١، ص ٣٦٠ ـ ٣٦١.
٢. **جامع البيان**، ج ١، ص ٣٧٤.
٣. **تفسير روح البيان**، ج ١، ص ١٣٤؛ **وتفسير الكاشف**، ج ١، ص ١٠٢.
٤. **سورة الأنبياء**، الآية ٤٨.

وقد ذُكرت احتمالات أُخرى أيضاً كقولهم إنّ المراد من الفرقان هو المعجزات من قبيل العصا واليد البيضاء التي فرّقت بين الكفر والإيمان[1]، إلاّ أنّ تطبيق الفرقان على التوراة في بعض الآيات، كما قد مرّ، ليس دليلاً على الحصر. إذن فعلى الرغم من أنّ الفرقان في الآية: ﴿**ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَابَ تَمَاماً عَلَىٰ الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ**﴾[2] هو بمعنى تفصيل الحرام والحلال... الخ، لكنّه لا يوجد دليل على حصر الفرقان بهذا المعنى.

عدم انسجام الفرقان مع الجعل والتحريف

المراد من الفرقان ـ على فرض انطباقه على التوراة، سواء على نحو العموم أو الخصوص ـ هو التوراة الأصيلة غير المحرّفة التي نزلت على موسى الكليم عليه السلام؛ وذلك لأنّ مثل هذا الكتاب الأصليّ الإلهيّ المعصوم والمصون من الدسّ والوضع والتحريف هو الذي بإمكانه أن يفرّق بين الحقّ والباطل النظريّين والحَسَن والقبيح العمليّين وهو الذي يكون جديراً بالاعتصام كي يُستفاد منه كمصدر للهداية، وإلاّ فإنّ الكتاب المدسوس والمحرّف لن يكون فرقاناً ولا سبباً لاهتداء الآخرين. من هنا فإن كان المخاطَبون الأساسيّون في الآية محطّ البحث هم يهود عصر كليم الله عليه السلام فإنّ الأمر بالاهتداء سائغ؛ كما أنّ وصف ذلك الكتاب النازل بالفرقان سيكون في محلّه، أمّا إذا كان مخاطبوها هم اليهود الذين

---

١. راجع **جوامع الجامع**، ج١، ص٥١؛ و**روح المعاني**، ج١، ص٤١٠.

٢. سورة **الأنعام**، الآية ١٥٤.

عاصروا نزول القرآن الكريم فإنّ كلاً من الأمرين المذكورين، أي اتّصاف التوراة بالفرقان واهتداء المتمسّكين بها، يكون ناظراً إلى ذلك القسم المصون من الدسّ والتحريف منها والذي يُشار إليه في القرآن الكريم بالتعبير التالي: ﴿**فَأْتُواْ بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَـٰدِقِينَ**﴾[1].

أمّا القرآن الكريم الذي سُمّي بالفرقان أيضاً في قوله: ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيراً**﴾[2] فهو مصون ومعصوم إلى الأبد. ومن هذا المنطلق فإنّ كونه فاروقاً وهداية للمتمسّكين به هما أمران محفوظان على الدوام. يقول أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ في هذا الصدد: «**أنزل عليه الكتاب نوراً... وفرقاناً لا يُخمَد برهانه**»[3]. أمّا السرّ والسبب في عدم خمود برهان القرآن وركوده وجموده وانطفائه فهو الخاتميّة المطلقة لهذه الوديعة الإلهيّة وصيانتها من جميع أنواع الدسّ والوضع، ونزاهتها من كلّ ضروب التحريف والجعل.

عامل الهداية

بالالتفات إلى أنّ مخاطَبي الجملة الأخيرة من الآية: ﴿**لعلّكم تهتدون**﴾ هم يهود عصر النبيّ ﷺ فمن الممكن أن تكون فيها إشارة إلى أنّ إعطاء الكتاب والفرقان هو للهداية والرشاد ليس إلاّ، ذلك الرشاد الذي من شأنه أن ينتشلكم من أحضان الوثنيّة، وبالنظر إلى البشارات التي جاءت بها التوراة بخصوص دين محمّد ﷺ فعليكم أن تفهموا أنّ إيمانكم به ﷺ

---

١. **سورة آل عمران**، الآية ٩٣.

٢. **سورة الفرقان**، الآية ١.

٣. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٩٨، المقطع ٢٥.

يمثّل ـ في الحقيقة ـ عودتكم إلى توراة موسى وهو سبب لرجوعكم إلى أصلٍ كنتم قد انفصلتم عنه وتنازعتم عليه.

لطائف وإشارات

[١] صفات الكتب السماويّة وأسماؤها

إنّ العلوم الإلهيّة، التي نزلت من أجل تعليم النفوس وتزكيتها والتي جاءت على هيئة صحف وكتب أو أُطلق عليها أحياناً عنوان «تكلّم الله» مع عبده الخاصّ، لها صفات متعدّدة حيث اختيرت على غرارها الأسماء المختلفة لتلك العلوم، وإنّ عناوين كالفرقان، والقرآن، والكلام، والكتاب هي من هذا القبيل. إنّ تبيين صفات وحي الله وتحليل أسمائه في مقابل الصفات الخاصّة وامتياز العناوين المذكورة عن بعضها البعض، هو ممّا يقع على عاتق العلوم القرآنيّة التي أُشير إلى جانب منها في بعض التفاسير[١].

[٢] آثار نعمة الكتاب وبركاتها

إنّ ذكر نعمة الكتاب في آية منفصلة عائد إلى الآثار والبركات المادّية والمعنويّة والدنيويّة والأُخرويّة الجمّة لها.

فالكتب السماويّة هي بعنوان «الفرقان»، ووسيلة لتشخيص الحقّ من الباطل من جهة: ﴿**وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ الْفُرْقَانَ ...**﴾[٢]، ﴿**تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيراً**﴾[٣]، وهي بعنوان

١. راجع **تفسير صدر المتألّهين**، ج٣، ص٣٩٥ ـ ٣٩٧.

٢. **سورة الأنبياء**، الآية ٤٨.

٣. **سورة الفرقان**، الآية ١.



«الضياء» و«الهداية» و«النور»، أي الواسطة التي تنير الدرب للسير نحو الهدف النهائيّ من جهة أُخرى: **﴿وَلَقَدْ ءاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً ...﴾**[1]، **﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُبِيناً﴾**[2]، **﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ...﴾**[3]، **﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ ءاثَٰرِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَءاتَيْنَاهُ الإِنْجِيلَ فِيهِ هُدىً وَنُورٌ﴾**[4]. كما أنّ الكتب السماويّة هي «ذكر» يوقظ الناس وينقذهم من الغفلة والجهالة من جهة ثالثة: **﴿... وَضِيَاءً وَذِكْراً لِلْمُتَّقِينَ﴾**[5]، **﴿قَدْ أَنْزَلَ اللهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً﴾**[6].

وقد وردت في القرآن الكريم تعابير كثيرة أُخرى من قبيل: «شفاء» و«رحمة» و... الخ ممّا يبيّن البركات المعنويّة للكتب السماويّة.

من ناحية أُخرى فقد عُدّ العمل بالكتاب وإقامة أحكامه في المجتمع الإنسانيّ بأنّه المقدّمة والممهّد لنزول بركات السماء المادّية والمعنويّة ونماء خيرات الأرض: **﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لأَكَلُواْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ...﴾**[7].

وإنّ جملة: **﴿لأَكَلُواْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ ...﴾** تشمل الأرزاق المعنويّة كالعلم والمعرفة أيضاً؛ حيث رُوي عن أبي جعفر عليه السلام

---

١. **سورة الأنبياء**، الآية ٤٨.

٢. **سورة النساء**، الآية ١٧٤.

٣. **سورة المائدة**، الآية ٤٤.

٤. **سورة المائدة**، الآية ٤٦.

٥. **سورة الأنبياء**، الآية ٤٨.

٦. **سورة الطلاق**، الآية ١٠.

٧. **سورة المائدة**، الآية ٦٦.

في ذيل الآية: ﴿**فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِه**﴾[١] أنّ المقصود من الطعام هو «العلم» وأنّ على الإنسان أن ينظر ممّن يأخذ علمه[٢].

القرآن الكريم، وكما يعتبر العمل بالكتاب منشأ للبركات المادّية والمعنويّة، فهو يرى أنّ الانفلات من أوامره هو مدعاة لمحروميّة الإنسان من تلك البركات والعامل لسقوطه من اُفق الإنسانيّة؛ أي إنّه في الوقت الذي يحتوي على تبشير ووعد فإنّه ينطوي أيضاً على إنذار ووعيد؛ كما يقول عزّ من قائل: هناك قوم بدلاً من أن يحملوا التوراة ويعملوا بموجبها ويجنوا نعمها المادّية والمعنويّة فإنّهم كالحمير يحملون أثقال غيرهم: ﴿**مَثَلُ الَّذينَ حُمِّلُواْ التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً**﴾[٣]. بالطبع إنّ الوعيد هنا لا يختصّ باليهود التاركين للتوراة، بل إنّه يشمل النصارى النابذين للإنجيل، والمسلمين التاركين للقرآن أيضاً؛ خصوصاً من جهة أنّه في مسألة البشارة والوعد فقد ذُكرت الكتب الثلاثة والأقوام الثلاثة إلى جانب بعضها؛ لأنّه بعد الآية التي تأتي على ذكر الإنجيل والتي قد مرّ ذكرها: ﴿**وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ ءاثَـٰرِهِمْ بعيسَىٰ آبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقاً ...**﴾ يقول سبحانه: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ**﴾[٤] وفي ذلك قرينة على أنّه حتّى فيما

---

١. **سورة عبس**، الآية ٢٤.

٢. عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿**فَلْيَنْظُرِ الإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِه**﴾ قال، قلت: ما طعامه؟ قال: «**علمُه الذي يأخذه عمّن يأخذه**»، (**الكافي**، ج١، ص٥٠؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج٨، ص٢١٤.

٣. **سورة الجمعة**، الآية ٥.

٤. **سورة المائدة**، الآية ٤٨.

يتعلّق بالوعيد والإنذار فإنّ كلاً من الكتب الثلاثة والأقوام الثلاثة له نفس الحكم.

البحث الروائيّ

المراد من الفرقان

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «إنّه لمّا أكرمهم الله تعالى بالكتاب والإيمان به، والانقياد له، أوحى الله بعد ذلك إلى موسى عليه السلام: يا موسى هذا الكتاب قد أقرّوا به وقد بقي الفرقان، فرّق ما بين المؤمنين والكافرين، والمحقّين والمبطلين، فجدّد عليهم العهد به فإنّي قد آليت على نفسي قسماً حقّاً لا أتقبّل من أحد إيماناً ولا عملاً إلاّ مع الإيمان به. قال موسى عليه السلام: ما هو يا ربّ؟ قال الله عزّ وجلّ: يا موسى تأخذ على بني إسرائيل أنّ محمّداً خير البشر وسيّد المرسلين، وأنّ أخاه ووصيّه عليّاً خير الوصيّين، وأنّ أولياءه الذين يقيمهم سادة الخلق، وأنّ شيعته المنقادين له المسَلّمين له ولأوامره ونواهيه ولخلفائه، نجوم الفردوس الأعلى وملوك جنّات عدن.

قال: فأخذ عليهم موسى عليه السلام ذلك، فمنهم من اعتقده حقّاً، ومنهم من أعطاه بلسانه دون قلبه، فكان المعتقد منهم حقّاً يلوح على جبينه نور مبين، ومن أعطى بلسانه دون قلبه ليس له ذلك النور. فذلك الفرقان... ثمّ قال الله عزّ وجلّ: ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ أي لعلّكم تعلمون أنّ الذي [به] يشرف العبد عند الله عزّ وجلّ هو اعتقاد الولاية، كما شرف به أسلافكم»[1].

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ، ص٢٠٢ ـ ٢٠٣؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢١٨.

إشارة: بالإغماض عن السند فإنّ بالإمكان تبرير محتوى الحديث المذكور؛ لأنّ التولّي والتبرّي، وهما من العناصر المحوريّة للدين الإسلاميّ، لا يحصلان من دون المعرفة العلميّة والعقل العمليّ؛ لأنّ موالاة أحد أو معاداة شخص تكون مرهونة بمعرفة ذلك الشخص وإنّ الشخص أو الشيء المجهول قد يكون محطّ معاداة بدلاً من أن يكون مورد تولٍّ.

يقول أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ: «**الناس أعداء ما جهلوا**»[1]. إنّ مصدر عداوة البعض مع الله عزّ وجلّ، والملائكة، والأنبياء، والأولياء؛ حيث: ﴿**مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِلَّهِ وَمَلَـٰئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَـٰلَ فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ**﴾[2]، وكذلك عداوتهم مع المعارف والأخلاق هو جهلهم العلميّ أو جهالتهم العمليّة، بل إنّ البعض من الناس يعادون أنفسهم بسبب عدم معرفة الهويّة الأصيلة لأنفسهم، فعوضاً عن الرأفة بأنفسهم تراهم يعاملونها بجفاء: ﴿**وَلَـٰكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾[3]. وبناءً عليه فإنّ معرفة الناس الكُمّل، الذين يدورون في فلك الحقّ ويتّخذون من القرآن محوراً، تقود إلى وضع التولّي والتبرّي في المجتمع في مجراه الصحيح من خلال الاستناد إلى سيرة هؤلاء العلميّة، التي تمثّل الفاروق بين الحقّ والباطل وسنّتهم العمليّة، التي هي الفرقان بين الحَسَن والقبيح فيحلّ الأشخاص والجماعات والأشياء و... الخ كلّ في محلّه الصحيح فلا يُشتبه بين الإيمان والكفر، والمُحقّ والمُبطل، وما إلى ذلك.

---

١. **نهج البلاغة**، الحكمة ١٧٢ و٤٣٨.

٢. **سورة البقرة**، الآية ٩٨.

٣. **سورة آل عمران**، الآية ١١٧.

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓا۟ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾

خلاصة التفسير

هذه الآية، التي توضّح كيفيّة العفو المذكور في الآيتين السالفتين، هي ـ من حيث أنّها تعلّم بني إسرائيل طريقة التوبة والتطهّر من إثمهم العظيم في الارتداد والشرك، لتصونهم من التورّط بعذاب أبديّ ـ تذكّر بإحدى أكبر النعم المعنويّة المُعطاة لهم.

إنّ عبادة بني إسرائيل للعجل بعد مشاهدتهم لكلّ تلك المعجزات والبيّنات التوحيديّة تُعدّ أكبر انحراف عن أهمّ أصل أو ركن اعتقاديّ. من هذا المنطلق لابدّ لشروط ومقدّمات العفو عن هذا الذنب والتوبة منه أن تكون غاية في الصعوبة وغير مسبوقة كي لا يتعرّض هذا الأصل، الذي هو عصارة جميع الأديان السماويّة، للأذى ولا يتحوّل هذا العمل إلى سنّة سيّئة للأجيال اللاحقة.

من أجل إثبات كون عبادة العجل ظلماً وتقبيح مثل هذا العمل

وإبطاله، وكذلك لإثبات ضرورة التوبـة، وللإطـراء علـى الامتثـال للأمـر بالقتل، فقد ذُكر اسم «البارئ» في هذه الآية مرّتين؛ هـذا الاسـم المبـارك الذي ينمّ عن الخلقة الحكيمة والهادفة والمنظّمة؛ وذلك بالبيان التالي: إنّ الله سبحانه وتعالى هو بارئ الناس وفاصلهم من العدم إلى الوجود، ومن النقص إلى الكمال. فلقد خلق الناس في أحسن تقويم وأحسن تـصوير، ومن لوازم هذا النظام الأحسن هو البراءة من التفاوت، والنقص، والعيـب وما شابهها. فهو خالق الناس، وهم ـ من حيث أنّهم خُلقوا بشكل مـنظّم وهادف على أتمّ وجه ـ بريئون من النقص والعيـب. علـى أسـاس هـذه الوجوه الثلاثة فإنّ إحلال العجل البليـد محـلّ الإلـه الحكـيم، واسـتبدال العجل بمثل هذا المعبود الإلهيّ، والتبرّي من هذا المعبود الربوبيّ وتولّي عجل السامريّ، كلّها تُعدّ ظلماً فاحشاً وعظيمـاً. فحـريّ بـالجميع، تجـاه ربٍّ كهذا وهو البارئ للناس والذي يكنّ لهم المحبّة: ﴿**بارئكم**﴾، أن يؤوبوا إليه ويمتثلوا أمره لأنّه عزّ وجلّ ـ لا ريب ـ يريد خيرهم وسعادتهم.

لقد جعل الله تعالى قتل بني إسرائيل لبعضهم البعض متمّماً لتوبتهم. وهذا الحكم، وإن بدا شاقّاً وخـشناً فـي الظـاهر، لكنّـه، بالنـسبة لتطهيـر مجتمع بني إسرائيل الملوّث، يُعدّ رحمة وهو بمثابـة الـدفاع عـن أكثـر أركان جميع الأديان السماويّة أصالةً، ألا وهو التوحيد وبمثابـة المقارعـة لأسوأ جرثومة فكريّة، ألا وهي الشرك.

الأمر بقتل النفس هنا لا يعني الانتحار، بل إنّ المراد من «أنفس»، هو نفوس الأقرباء والأرحام وكلّ من يُحسب من بنـي إسـرائيل مـن النـاس وممّن تربطهم ببعضهم عُلقة القرابة والرحم بواسطة أو بوسائط.

إنّ قتل البعض للبعض، لاسيّما الأقرباء والأصدقاء، وإن كان شاقّاً ومُفجعاً لكلّ من القاتل والمقتول، إلاّ أنّه كان خيراً للجميع؛ وذلك لأنّ هذا العذاب الدنيويّ المحدود والمؤقّت، بما يتمتّع به من أثر التطهير من دنس الشرك، من شأنه أن يكون سبباً لصيانة بني إسرائيل من عذاب الآخرة الخالد ويفضي بهم إلى نيل الفوز والبهجة السرمديّين. كذلك فإنّ التذكير بهذه الذكرى الأليمة من شأنه أن يردع خلَف هذا السلَف وأبناءهم عن التفكير في عبادة الأصنام. بطبيعة الحال فإنّ المقتول في معركة الدفاع عن حريم التوحيد، الذي تحوّل إلى التوبة والرضى بإعدامه، وتحمّل هذا المصير في سبيل الدفاع عن حريم التوحيد، هو موجود حيّ وإنّ قتله يكون في صالحه وسوف ينال هو أيضاً ما فيه نفعه وخيره. هذا الخير هو عند الله، وذاك القتيل له سبيل إلى ما عند الله، وسينال خيره عند الله. على هذا الأساس فإنّ قوله تعالى: ﴿**ذلكم خير لكم عند بارئكم**﴾ يكون نظير قوله: ﴿**أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ**﴾[1] وهو سند جيّد لتثبيت شهادة قتلى بني إسرائيل.

وتوبة بني إسرائيل ـ مع كلّ القيود الدخيلة فيها، حيث كان القتل بصورة الإعدام الظاهريّ ـ كانت قد تحقّقت قطعاً؛ والشاهد على ذلك، بصرف النظر عن قبول توبتهم: ﴿**فتاب عليكم**﴾، هو أنّ كلمة «القتل» لها ظهور، إلى حدّ الصراحة، في إزهاق الروح ولم ترد في القرآن بمعنى تهذيب النفس على الإطلاق، هذا من ناحية، ومن ناحية أُخرى فإنّ كلمة «العفو» لها ظهور في رفع اليد عن العقاب في هذه الدنيا. بالطبع كان

---

١. سورة آل عمران، الآية ١٦٩.

يكفي أن يخضع عدد مُعتدّ به من بني إسرائيل لأمر القتل كي يصدر العفو الإلهيّ ويتوقّف الأمر بالقتل بعد مقتل طائفة منهم وتضرُّع وتوسّل موسى وهارون عليهما السلام. بناءً على ما مرّ، فإنّ الأمر بالقتل بالنسبة لقتل الجميع كان يشبه الأمر بذبح إسماعيل عليه السلام، وليس بالنسبة لأصل القتل؛ أي إنّ أصل القتل كان قد وقع حتماً على الرغم من حصول العفو في مرحلة البقاء.

أمّا العلّة في قبول توبة بني إسرائيل وعودة الفيض الإلهيّ إليهم فهي كون الله توّاباً رحيماً.

التفسير

«**قوم**»: تُستعمل كلمة «قوم» أحياناً في مقابل النساء، حيث يُراد منها الرجال بقرينة التقابل، نحو: ﴿**يَـٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ لاَ يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ... وَلاَ نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ ...**﴾[1]، وأحياناً تأتي على نحو الإطلاق حيث يُراد منها كافّة أفراد المجتمع، الذين هم أعمّ من الرجال والنساء[2]، نظير: ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * ... لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ * ... لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾[3].

وغالباً ما يكون استعمال كلمة قوم في القرآن على نحو الإطلاق ويُراد منها عموم أفراد المجتمع، وما لم تتوفّر القرينة على اختصاص «القوم» بالرجال فإنّه يُراد منها ذاك المعنى الجامع والمطلق.

على أيّ تقدير، فإنّ لفظة «قوم» في الآية مدار البحث تستوعب جميع

١. **سورة الحجرات**، الآية ١١.

٢. **مجمع البحرين**، ج٦، ص١٤٧.

٣. **سورة النحل**، الآيات ٦٧ و٦٩ و٧٩.

اليهود من الرجال والنساء؛ ويؤيّد ذلك ما حدث في قصّة صناعة عجل السامريّ حيث قد استُعملت في صناعته الحليّ التي استعارها بنو إسرائيل من الأقباط وكانت تحت تصرّف نساء اليهود، وطبقاً لهذا التاريخ، وإنْ صَعُب الوثوق به، فإنّ كلّ وسائل الزينة تلك كانت قد أُخذت من النساء، وإنّ فتنة السامريّ كانت قد بدأت عند إلقائها في النار.

«**بارئ**»: كلمة «بارئ» تعني الخالق الحسيب والمقدّر. من هنا فقد وقعت بعد اسم «الخالق» وقبل اسم «المصوّر»: ﴿**الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ**﴾[1] ولمّا كانت هندسة الخلقة ملحوظة في هذا الاسم فإنّ مخلوق الله عزّ وجلّ هو بريء من النقص؛ أي إنّه خُلق مُنظّماً وهادفاً على أحسن وجه وقد عُبّئت في كيانه كلّ المتطلّبات الباطنيّة لديمومة الوجود، وهُيّئت له كلّ السبل التي يفضي قطعها إلى المقصد المنشود كي تكون الصورة التي يفيضها عليه سبحانه فيما بعد ملائمة لطاقاته وقابليّاته السابقة من جهة، ولائقة لبلوغه المقصود من جهة أُخرى. إنّ مثل هذا الكمال وهذا المنصب لهو من مختصّات المبدأ الحكيم. وإنّ الإعراض عن عبادة مبدأ خبير كهذا والإقبال على عبادة حيوان يُضرب به المثل في البلادة والغباوة؛ حيث يُقال: «أبلد من ثور»، لَهو غايةٌ في البطلان وغير مُستساغ بتاتاً.

وفيما يتعلّق بأصل هذه المفردة ومدلولاتها التي تختلف باختلاف المادّة أو الهيئة فلابدّ من القول: إنّه على الرغم من ذكر معانيَ مختلفة للكلمات: بارئ، وبرئ، وبُرْء، وبَرْء، و... الخ فإنّ أصل الباب هو تبرّي شيء

---

١. **سورة الحشر**، الآية ٢٤.



من شيء آخر؛ يعني انفصال شيء عن شيء، سواء كان هذا التبرّي والانفصال لازماً أو كان متعدّياً يظهر بالتبرئة والفصل. تأسيساً على ذلك، فإنّ المعنى الأساسيّ لهذه اللفظة هو الجامع بين اللازم والمتعدّي. وهذه الجامعيّة آتية إمّا من وضع اللفظ للجامع الانتزاعيّ، وإمّا بصورة الاشتراك، وإمّا بصورة الحقيقة والمجاز بحيث إنّه قد وُضع أوّلاً لنوع خاصّ من الانفصال، ثمّ انتُزع منه ما هو بمنزلة المعنى الجامع للجنس، أو بأنحاء أُخرى.

من الممكن مشاهدة هذا المبحث بعبارات متنوّعة ومختلفة، يقلّ ظهور بعضها ويزداد ظهور بعضها الآخر، في النصوص التفسيريّة للمفسّرين أو اللغويّين الذين عاشوا في الحقبة الزمنيّة ما بين القرن الخامس والقرن الحادي عشر. وكنموذج على ذلك، نذكر قول الشيخ الطوسيّ﴿﴾ المتوفّى سنة ٤٦٠ للهجرة:

> وأصل الباب تبرّي الشيء من الشيء؛ وهو انفصاله منه. وبرأ الله الخلقَ، أي فطرهم، فإنّهم انفصلوا من العدم الى الوجود...[1].

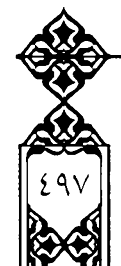
يُفهم من التعميم في التمثيل أنّ المنفصل والمفصول كليهما بريّان، والبارئ يعني: فاصل الوجود من العدم، أو فاصل الإنسان من البرىٰ (التراب). ويقول الراغب الأصفهانيّ المتوفّى في العام ٥٠٣ الهجريّ:

> أصل البُرء والبَراء والتبرّي: التفصّي ممّا يُكره مجاورته... والبَريّة: الخلق... وسُمّيت بريّة لكونها مبريّة من البَرىٰ أي: التراب، بدلالة قوله تعالى: ﴿**خَلَقَكُمْ مِنْ تُرابٍ**﴾[2].

---

١. **التبيان**، ج ١، ص ٢٤٤.

٢. **سورة غافر**، الآية ٦٧؛ **المفردات في غريب القرآن**، ص ١٢١، «ب ر ء».



كما يقول الزمخشريّ المتوفّى سنة ٥٣٨ هـ . ق. ما نصّه:

البارئ هو الذي خلق الخلق بريئاً من التفاوت: ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَـٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾[١] ومتميّزاً بعضه من بعض...[٢]

وقد نال هذا التفسير قبول وإعجاب من تلا الزمخشريّ من المفسّرين من أمثال الفخر الرازيّ في **التفسير الكبير** وأبي حيّان الأندلسيّ في **البحر المحيط**[٣]، لكنّ أمين الإسلام الطبرسيّ؏ المتوفّى سنة ٥٤٨ للهجرة فقد سلك نفس طريق الشيخ الطوسيّ؏ وتأسّى به[٤]. وقال أبو عبد الله القرطبيّ المتوفّى سنة ٦٧١ هجريّة:

وأصل برأ من تبرّي الشيء من الشيء، وهو انفصاله منه. فالخلق قد فُصلوا من العدم إلى الوجود، ومنه برأتُ من المرض بَرءاً (بالفتح) كذا يقول أهل الحجاز. وغيرهم يقول: برئت من المرض بُرءاً (بالضمّ)، وبرئت منك ومن الديون والعيوب براءةً، ومنه المباراة للمرأة...[٥]

ويقول صدر المتألّهين المتوفّى سنة ١٠٥٠ هـ . ق. ما نصّه:

وأصل التركيب في اللغة لخلوص الشيء عن غيره إمّا على سبيل التفصّي، كقولكم: برئ المريض من مرضه، والمديون من دينه، أو على سبيل الإنشاء، كقوله: برأ الله آدم من الطين[٦].

---

١. **سورة الملك**، الآية ٣.
٢. **الكشّاف**، ج ١، ص ١٤٠.
٣. **التفسير الكبير**، مج ٢، ج ٣، ص ٨٥؛ **وتفسير البحر المحيط**، ج ١، ص ٣٦٦.
٤. **جوامع الجامع**، ج ١، ص ٥١.
٥. **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ١، ص ٣٧٨.
٦. **تفسير صدر المتألّهين**، ج ٣، ص ٣٩٩.

وقد جاء نفس هذا التعبير في **تفسير منهج الصادقين** للمولى فتح الله الكاشاني[١]. من هنا يمكننا الحدس بأنّ البُرء، الذي هو بمعنى الفصل، له ماضٍ في عهد أبي جعفر الطبريّ المتوفّى سنة ٣١٠ للهجرة؛ لأنّه وإن عَدّ اللفظ «بَرَأ» بمعنى خَلَقَ، وكلمة «بارئ» بمعنى خالق، لكنّه روَى عن البعض ما يلي:

إنّ البريّة إنّما لم تُهمز لأنّها فعيلة من البرى، والبرى: التراب. فكأنّ تأويله على قول من تأوّله كذلك: أنّه مخلوق من التراب[٢].

وبالالتفات إلى ما نُقل أعلاه يمكننا الوقوف على سداد وصواب ما قاله الأُستاذ العلاّمة الطباطبائيّ المتوفّى في عام ١٤٠٢ للهجرة حيث قال:

البارئ... من بَرأ يَبرأ بَراءً إذا فصل لأنّه يفصل الخلق من العدم أو الإنسان من الأرض[٣].

«**فاقتلوا**»: عَدّ جماعة من المفسّرين الفاء في ﴿**فاقتلوا**﴾ تعقيبيّة، من باب أنّ إعدام البعض للبعض الآخر يأتي تكميلاً وتتميماً للتوبة الواقعة في الجملة السابقة، على خلاف الفاء في قوله: ﴿**فتوبوا**﴾ حيث قالوا إنّها سببيّة؛ وذلك لأنّ الظلم لأنفسهم في الجملة السابقة لها كان هو السبب في التوبة[٤]. والمقصود من التسبيب هنا هو سببيّة الموضوع بالنسبة إلى الحكم وليس مبدئيّة الفاعل بالنسبة للفعل؛ وذلك لأنّ الارتداد هو السبب القابليّ لوجوب التوبة أمّا السبب الفاعليّ له فهو الإرادة الإلهيّة التي هي

---

١. **تفسير منهج الصادقين**، ج١، ص٢٧٢، (وهو بالفارسيّة).
٢. **جامع البيان**، ج١، ص٣٧٩.
٣. **الميزان**، ج١، ص١٨٩.
٤. راجع **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص٨٦.

مبدأ كافّة الأحكام الشرعيّة: العقليّة والنقليّة، التكليفيّة والوضعيّة، كما أنّ المراد من التعقيب هو ذاك الترتيب الخاصّ الملحوظ بين التوبة التي هي بمعنى الرجوع النفسانيّ والندم على ما مضى والتصميم على ما سيأتي وبين إعدام البعض للبعض الآخر، بحيث إنّه لو شارك شخص في عمليّة الإعدام قبل أن يتوب وقُتل فإنّه، وإن كان من الممكن أن تقلّ بعض التبعات السيّئة لعبادة العجل في المعاد بالنسبة له، لكنّ تمتّعه بفيض الشهادة والفوز بلقاء الله سيكونان مستبعَدَين للغاية.

وطبقاً للقول الذاهب إلى أنّ «البارئ» هو بمعنى الفاصل من العيب والنقص فإنّ سببيّة «الفاء» تُبرَّر بهذه الكيفيّة: إنّكم قد أشحتم بوجوهكم عن الربّ الذي خلقكم بريئين من النقص، والذي سوّى أنفسكم وعدّلها من خلال إلهامها الفجور والتقوى، وعرّفكم بحقائق الكون بنور الفطرة (حتّى أصبحتم قادرين على التمييز بين الأجنبيّ والصديق وتحاشي عبادة الأجنبيّ) واتّجهتم صوب العجل، وصيّرتم روحكم السليمة وفطرتكم الصافية معيبة ناقصة. إذن فاقتلوا أنفسكم كي تعودوا إلى ربّكم منزّهين عن النقص بالتوبة من خلال القتل كما قد خُلقتم من قبل ببارئيّته عزّ وجلّ من دون نقص.

«**فتاب**»: عبارة: ﴿**فتاب عليكم**﴾ صادرة من الله تعالى وليست من موسى الكليم ﷺ، وهي عطف على محذوف؛ أي: «فتُبتم، فتاب عليكم»؛ وهذا يشبه قوله: ﴿**فانفلق**﴾ في الآية: ﴿**فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِب بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ ...**﴾[1]؛ يعني: «ضَرَب فانفلق» حيث حُذف الفعل «ضرب» بقرينة الانفلاق.

---

١. سورة الشعراء، الآية ٦٣.

تناسب الآيات

استمراراً للتذكير بالنعم المُغدقة على بني إسرائيل، ولمّا كان الإخبار بعظمة جريرة الشرك ومن ثمّ تبيين السبيل للتطهّر من هذا الإثم الكبير، يُعدّ من أعظم الآلاء المعنويّة، لما فيه من دفع للعذاب الأبديّ عنهم، فمن الممكن اعتبار ما طُرح في هذه الآية أنّه النعمة السادسة على بني إسرائيل؛ كما أنّ هذه الآية تبدو في الظاهر وكأنّها تتمّة للآية ٥٢ من نفس هذه السورة التي ذكّرت بنعمة العفو عن بني إسرائيل؛ لأنّ هذه الآية تقدّم تفسيراً لبيان آليّة العفو.

بالطبع إنّ الوجه في تأخّر هذا الموضوع (الذي هو ـ مضافاً إلى تبيينه لإحدى نعم الباري عزّ وجلّ ـ فإنّه يلفت إلى ظلم بني إسرائيل وانحرافهم وكفرانهم؛ كما في سائر ما سيُطرح في الآيات اللاحقة من موضوعات) عن المواضيع والنعم السابقة يكمن في أنّ القرآن هو كتاب بليغ وحكيم وهو يستخدم أكثر الوسائل تأثيراً في تحوّل المخاطَبين روحيّاً. من أجل ذلك فهو يبتدئ في طرح نعمة تفضيل بني إسرائيل وسموّهم على العالمين التي تمثّل ـ من جهة ـ إجمالاً لكلّ النعم التي سيأتي ذكرها بالتفصيل فيما بعد، وستكون ـ من جهة اُخرى ـ سبباً لابتهاج وسرور المخاطَبين من اليهود (إذ أنّ التذكير بمفاخر آباء وأجداد قومٍ وبيان فضائلهم ومناقبهم، هو من أكثر القصص حلاوة وجاذبيّة بالنسبة لهؤلاء القوم). ثمّ، لتفصيل هذا الإجمال، فهو يعرّج على ذكر نعمة التحرّر والنجاة من الظلم الفرعونيّ، التي تُعدّ ـ من وجه من الوجوه ـ أعظم النعم، ويبيّن معها ظلم استعباد واستبداد آل فرعون الذي هو

أعظم وأبشع ضرب من ضروب الظلم الذي مارسوه؛ ذلك الظلم الذي يثير حميّة اليهود ويهيّج عصبيّتهم؛ وفي الوقت ذاته يقمع نفوسهم المتكبّرة من حيث لا يشعرون ويضعف التصوّر القائل: بأنّه ما من قوم يستطيعون التسلّط على قوم يهود.

ثمّ يطرح بعد ذلك نعمة فرق البحر ونجاة بني إسرائيل وغرق آل فرعون ممّا يبثّ فيهم ـ قطعاً ـ النشاط والحيويّة بدرجة كبيرة. ويتطرّق بعدها إلى نعمة ميعاد كليم الله ﷺ، ليعرّج في آخر المطاف ـ بعد كلّ ذلك، وبعد أن استُميلت أنفسهم بشكل خاصّ وباتوا متأهّبين لسماع أيّ خبر آخر عن أسلافهم ـ على تذكيرهم بإشارة واحدة بأكبر سيّئة اجترحها آباؤهم بقوله: ﴿**ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ**﴾[1]، ثمّ ينبّههم مباشرة إلى نعمتَي العفو وإعطاء التوراة ممّا يؤدّي ثانية بشكل قهريّ إلى انعطاف روحيّ جديد لديهم الأمر الذي يكسبهم الاستعداد اللازم لسماع عظمة إثم عبادة العجل وما آل إليه أمرهم من التوبة العظيمة التي لا سابقة لها حيث قتل بعضهم البعض ممّا تبيّنه الآية مدار البحث.

ومن الجليّ أنّ ذكر مثل هذه القضايا والأحداث وترتيبها بالتتابع وإطلاع النفوس المتكبّرة والمتمرّدة لبني إسرائيل على أنواع قبائحهم وأنماط كفرانهم للنعمة هو بيان يتمتّع ببلاغة خاصّة في الكلام.

ولمّا كانت عبادة العجل بعد مشاهدة كلّ تلك المعجزات والبيّنات التوحيديّة، تُعدّ من أشدّ أنواع الانحرافات العقائديّة، فلابدّ لشروط ومقدّمات العفو عنها وقبول التوبة منها أن تكون غاية في الصعوبة وغير مسبوقة، كي

---

١. **سورة البقرة**، الآية ٥١.

لا يتعرّض أهمّ الأصول العقائديّة ـ الذي يمكن اعتباره، من منظار معيّن، عصارة جميع الأديان السماويّة ـ إلى التشويه ببساطة، ويشكّل انحراف بني إسرائيل عن ذلك الأصل سنّة سيّئة تُحتذى من قبل الأجيال اللاحقة.

على هذا الأساس، يتعيّن أولاً التطرّق إلى بطلان هذه الظاهرة بالبراهين التامّة والآيات البيّنة، كي يُعمَد بعدها إلى مواجهة من يشذّ عن جادّة الصواب عمداً على الرغم من وفرة البراهين وكثرة البيّنات على نحو لا يتكرّر معه مثل هذا الانحراف العمديّ في المستقبل على الإطلاق[1].

التعبير العاطفيّ

يقول الله سبحانه وتعالى في مستهلّ الآية: واذكروا إذ قال موسى الكليم عليه السلام لقومه: يا قوم! لقد ظلمتم أنفسكم بعبادتكم للعجل: ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ**﴾.

إنّ عبارة: ﴿**ياقوم**﴾، أي «يا قومي» بإضافة «قوم» إلى ياء المتكلّم، هي عبارة عاطفيّة تُظهر أنّ الحكم الصادر إنّما صدر عن رحمة، وإن اتّصف بالخشونة والمشقّة في الظاهر. أمّا العلّة من وراء كون هذا الحكم رحمة فهي كونه سبباً في تطهيرهم من دنس الشرك، ونجاتهم من العذاب الأبديّ.

---

١. لقد جعل الله سبحانه وتعالى نفس القتل وسفك الدماء متمّماً لتوبة بني إسرائيل؛ أي: إنّ توبتكم لن تتحقّق إلاّ بقتل أنفسكم، ويوجد في الإسلام، في الجملة، نموذج لمثل هذا الحكم الصعب؛ كحدّ الارتداد الفطريّ، حيث بمعزل عن ضرورة التوبة الباطنيّة للخلاص من عذاب المعاد، لابدّ من تنفيذ حكم القتل في المرتدّ الفطريّ بعنوان كونه حدّاً إلهيّاً كي يكون سبباً لطهارته. هذا على الرغم من أنّ هذا الحكم لا يوازي صعوبة حكم بني إسرائيل.



تنويه: الإيمان والكفر مفترقان يوم القيامة: ﴿**وَٱمْتَـٰزُواْ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ**﴾[١] وليس هناك أدنى اشتراك بين المؤمنين والكفّار في المعاد، إلاّ أنّ أبناء القوم والعنصر الواحد في الدنيا يعيشون جنباً إلى جنب ويُشار إلى مجموعهم بعنوان كونهم قوماً معيّنين، كما أنّ عنوان القوميّة وكذلك الأُخوّة العرقيّة والقوميّة تبقى محفوظة فيما بينهم. من هذا المنطلق فإنّ الله عزّ وجلّ يعبّر تارة عن أنبيائه بأنّهم أخوة لأممهم وأقوامهم، ويطلق تارة أُخرى على أُمم الأنبياء عنوان أقوامهم؛ كما في قوله: ﴿**وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً**﴾[٢]، ﴿**وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً**﴾[٣]، ﴿**لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَىٰ قَوْمِهِ**﴾[٤]، ﴿**وَلُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ**﴾[٥]، ﴿**وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ**﴾[٦].

ظلم النفس

إنّ استخدام القرآن لعبارة: ﴿**ظلمتم أنفسكم**﴾ وكون ظلمهم يعود على أنفسهم وليس على الله هو أيضاً بلحاظ أنّ الله سبحانه وتعالى ليس بظالم ولا مظلوم؛ فهو ليس بظالم لأنّ الظلم قبيح ولا يصدر القبيح من الله عزّ وجلّ: ﴿**وَلاَ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً**﴾[٧]، وهو ليس بمظلوم، إذ أنّه القادر

---

١. **سورة يٰس**، الآية ٥٩.
٢. **سورة الأعراف**، الآية ٦٥.
٣. **سورة الأعراف**، الآية ٧٣.
٤. **سورة الأعراف**، الآية ٥٩.
٥. **سورة النمل**، الآية ٥٤.
٦. **سورة العنكبوت**، الآية ١٦.
٧. **سورة الكهف**، الآية ٤٩.

المطلق ولا سلطة لأحد عليه بتاتاً، بل: ﴿**وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ**﴾[١]، ﴿**وَاللهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ**﴾[٢]، ﴿**كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي**﴾[٣] وإنّ الموجود الذي هو غالب محض لن يكون مظلوماً أبداً، وإنّ مَن كان جميع من في الكون هم جنده المنظّمين: ﴿**وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾[٤] فإنّه لن يقع عليه ظلم أيّ أحد على الإطلاق.

عبادة البارئ أم عبادة العجل؟

قال موسى الكليم ؑ لقومه: توبوا الآن وعودوا إلى «بارئكم»: ﴿**فتوبوا إلى بارئكم**﴾.

إنّ اختيار اسم «البارئ» من بين الأسماء الإلهيّة الحسنى، وذكره في الآية مورد البحث فيه إشارة إلى أنّ الله العليم القدير الحكيم ـ الذي قدّر المخلوقات على أساس خطّة ونظام خاصّين وجعل وجود كلّ منها منسجماً مع مصالح ذلك المخلوق ومقاصده الخاصّة به ـ هو الأجدر والأولى بالعبادة من البقرة والعجل اللذين يُضرب بهما المثل في الغباء والجهالة. من هنا فهو لم يقل: «فتوبوا إلى الله» أو ما شابه ذلك.

وكما أنّ أركان الكتاب التكوينيّ، أي العالَم العينيّ تؤمَّن من قبل أسماء الله سبحانه الحسنى: «**وبأسمائك التي ملأت أركان كلّ شيء**»[٥] فإنّ العناصر

---

١. **سورة الأنعام**، الآية ٦١.

٢. **سورة يوسف**، الآية ٢١.

٣. **سورة المجادلة**، الآية ٢١.

٤. **سورة الفتح**، الآية ٧.

٥. **مفاتيح الجنان**، دعاء كميل بن زياد.

المحوريّة للكتاب التدوينيّ، أي معارف القرآن الكريم، تُدار من قبل الأسماء الإلهيّه الحسنى أيضاً، بحيث إنّ المآثر القرآنيّة برمّتها هي شرح لأسماء الله الحسنى؛ كما أنّ النظام العينيّ من ألفه إلى يائه، هو تجلٍّ لأسماء الله تعالى. ومن أجل الالتفات إلى ارتباط محتوى الآية القرآنيّة باسم إلهيّ خاصّ، فإنّه يؤتى بالاسم الإلهيّ الخاصّ في مطلع الآية تارة، وفي أثنائها تارة اُخرى، وفي آخرها ـ وغالباً ما يكون كذلك ـ تارة ثالثة بحيث يكون معنى هذا الاسم الخاصّ ضامناً لمضمون الآية وعلّة أو علامة وسبباً أو أثراً لذلك الاسم. من أجل ذلك فإنّ التوصّل إلى مقصود الآية من دون التدبّر التامّ في معنى الاسم الخاصّ المأخوذ فيها ليس بالأمر الميسور.

إنّ أحد الأسماء الإلهيّة الحسنى الذي جاء حصراً في الآية مورد البحث بعنوان كونه ضامناً لمحتواها والذي وقع في أثنائها، لا في أوّلها ولا في آخرها، هو الاسم المبارك: «البارئ»، الذي جاء في سورة «الحشر» إلى جانب سائر أسماء الله الحسنى: ﴿**هُوَ اللهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى**﴾[1].

وعلى الرغم من كفاية الاسم المبارك: «الخالق» لإبطال الشرك وإظهار عدم صلاحيّة الوثن والصنم للعبادة، كما استُند إليه في بعض الآيات من قبيل: ﴿**أَيُشْرِكُونَ مَا لاَ يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ**﴾[2]، و﴿**أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لاَ يَخْلُقُ أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ**﴾[3]، إلاّ أنّ خصوصيّة المقام اقتضت

---

١. **سورة الحشر**، الآية ٢٤.

٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٩١.

٣. **سورة النحل**، الآية ١٧.

الإفادة من الاسم المبارك: «البارئ» لإبطال عبادة العجل؛ وذلك لأنّ دركات التدنّس بلوث الشرك ليست سواسية؛ كما أنّ درجات طهارة التوحيد ليست على حدّ سواء أيضاً؛ فهناك بون شاسع بين الذي يقول بأُلوهيّة المسيح أو الملاك، طارحاً غائلة التثليث أو التوليد بقوله: ﴿إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَة ...﴾[1]، وقوله: ﴿اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً﴾[2] وبين ذلك القائل بأُلوهية جسد العجل والذي يثير نار فتنة السامريّ من خلال زعمه: ﴿هَـٰذَا إِلَـٰهُكُمْ وَإِلَـٰهُ مُوسَىٰ﴾[3].

فالذي يضع العجل موضع الله الحكيم لابدّ من إحياء غريزته، وإيقاظ فطرته، وإظهار فطنته المستورة علّه يتّعض، وإنّ الاسم المبارك: «البارئ» يؤدّي هذه الرسالة حيث إنّه يرسم في الأذهان الخلقة الهادفة التي تنمّ عن حكمة، ولمّا كان الله سبحانه وتعالى يُبدع في البداية الموادّ الخامّ فإنّ إنشاء تلك المواد الخامّ ليس هو من «شيء»؛ كما أنّه ليس من «لا شيء» أيضاً؛ وذلك لاستلزام قِدَم ذلك «الشيء» في الفرض الأوّل، ولزوم كون «اللاشيء» له قابليّة مبدئيّة في الفرض الثاني، والحال أنّ كلاً من قِدَم غير الله وقابليّة «العدم» المبدئيّة أمر محال، وإنّ نقيض «مِن شيء» ليس هو «مِن لا شيء»، بل هو «لا من شيء».

بعد إبداع الموادّ الخامّ ينبري الله عزّ وجلّ إلى جمعها وتوليفها حيث يسمّى هذا العمل الذي يُنجز بعد الإنشاء بالخلقة. عند ذاك يقوم

١. سورة المائدة، الآية ٧٣.

٢. سورة يونس، الآية ٦٨.

٣. سورة طه، الآية ٨٨.

جلّ وعلا بهندسة الرابط بين الباطن والظاهر وتقديره وتنظيمه وفق نظام معيّن وإيجاد الانسجام بين تركيبة الجهاز الداخليّ والهدف الخارجيّ وتيسير سبيل الوصول إلى ذلك الهدف حيث يُطلق على هذه العمليّة اسم «البَرْء» ويسمّى الله سبحانه وتعالى بقيامه بهذا العمل بالاسم المبارك: «البارئ».

وعلى الرغم من أنّ كلمة «بريّة» لم تأت في القرآن الكريم أكثر من مرّتين، واسم «البارئ» لم يأت فيه أكثر من ثلاث مرّات، إلاّ أنّ هذه المفردة بمشتقّاتها المتنوّعة شائعة في أحاديث المعصومين عليهم السلام؛ فعنوان «**بَرَأَ النَّسَمة**» في نهج البلاغة هو محطّ اعتماد عليّ بن أبي طالب أمير المؤمنين عليه السلام[1]، وهو يقول في وصفه لله سبحانه: «**فسبحان البارئ لكلّ شيء على غير مثال خلا من غيره**»[2]؛ أي كما أنّ خلق الله لم يكن وفقاً لمثال سابق يُحتذى، فإنّ البَرء الإلهيّ أيضاً ليس بمسبوق بمثال ولا نموذج قبله؛ فلا أصل الموادّ الخامّ ولا تنظيمها وتنسيقها كانا مسبوقين بفعلِ غير الله؛ كما أنّ التصوير الذي حصل ويحصل بعد البَرْء وتنظيم التركيبة الداخليّة للأشياء لم يكن طبقاً لخطّة مُسبقة. وبناءً على ذلك فإنّ جميع أفعال الله إنّما تنمّ عن حكمة وابتكار. ومن خلال هذا البيان فإنّ طرح اسم «البارئ» المبارك هو بمثابة تعليق الحكم على الوصف الذي يؤخَذ على أنّه تعليل لذلك الحكم.

وبالالتفات إلى بارئيّة الله تعالى، فإنّه سوف يتمّ إدراك السبب من

---

١. الخطبة ٣، المقطع ١٦؛ والخطبة ١٠١، المقطع ٣؛ والرسالة ١٦؛ والرسالة ٤٣.

٢. **نهج البلاغة**، الخطبة ١٥٥.

وراء كون عبادة العجل ظلماً، وعلّة لزوم التوبة والرجوع إلى البارئ، وكون تلك التوبة خيراً للتائب، وإنّ المرجع لمثل هذا الخير هو ذات البارئ... الخ.

من هنا ينكشف السرّ في تكرار اسم البارئ وعدم الاكتفاء بالضمير في المرّة الثانية؛ لأنّ كلمة البارئ الأُولى هي لإثبات كون اتّخاذ العجل ظلماً وتقبيح هذا الفعل، وكلمة البارئ الثانية هي لإثبات ضرورة التوبة والإطراء على الامتثال لحكم القتل.

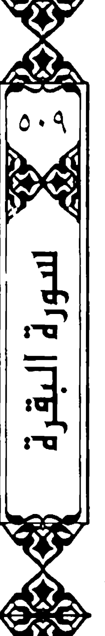
واستمداداً ممّا مرّ من بحث حول المفردات، يمكن تبيين السرّ وراء تعليق الحكم بلزوم التوبة على صفة البارئيّة لله سبحانه في بضعة وجوه:

١. إنّ الله هو بارئ الناس وفاصلهم من العدم إلى الوجود، ومن النقص إلى الكمال، ومن العيب إلى السلامة، ومن الهرج والمرج إلى النظم، و... الخ، وإنّ وضع العجل البليد في موضع الله الحكيم لهو ظلم فاحش.

٢. لقد جعل الله الناس في أحسن تقويم وفي أحسن تصوير ومن لوازم هذا النظام الأحسن هو البراءة من التفاوت، والنقص، والعيب، و... الخ، واستبدال العجل البليد بمثل هذا المعبود لهو ظلم عظيم.

٣. الله عزّ وجلّ هو خالق الناس وهم ـ من حيث أنّهم قد خُلقوا على نحو منظّم وهادف تماماً ـ بريئون من النقص والعيب. لذا فإنّ التبرّي من مثل هذا المعبود وتولّي عجل غبيّ لهو جفاء صريح.

اختلاف الوجوه الثلاثة يكمن في أنّه طبقاً للوجه الأوّل فإنّ خصوصيّة التبرئة من العيب والنقص والهرج والمرج قد أُشربت في مفهوم البارئ؛ لأنّ الفصل بمعناه الجامع قد أُخذ في هذا المفهوم، وطبقاً



للوجه الثاني فإنّه لم يؤخذ بميزة البراءة في هذا المفهوم، إلاّ أنّ لازم الوجود الخارجيّ للنظام الأحسن والتنسيق في الترتيب هو النزاهة من النقص والتبرّي من العيب، وطبقاً للوجه الثالث فإنّه من سنخ الوصف بحال متعلَّق الموصوف؛ كما قد قيل في تفسير اسم «اللطيف»، الذي هو من الأسماء الإلهيّة الحسنى والذي جاء في الآية: ﴿**لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾[1] بأنّ معناه: لطيف التدبير[2]، لا أنّ الله هو لطيف بذاته أي هو ظريف، ودقيق، ورقيق فيزيائيّاً. فعندما يُقال هنا: إنّ الله بارئ؛ فهذا يعني أنّه خالق لشيء وذلك الشيء المخلوق هو بارئ وبريء من التفاوت والفوضى. والغرض هو أنّ تفسير الزمخشريّ للبارئ، الذي هو محطّ قبول الكثير ممّن تلاه من المفسّرين، هو قابل للتبيين من وجوه.

تنويه: إضافة اسم «البارئ» إلى الضمير «كُم» في عبارة: ﴿**بارئكم**﴾ الأُولى والثانية قد يستبطن إشعاراً بالاختصاص من أجل إثارة المحبّة؛ ومعناه أنّ مثل هذا الربّ الذي هو بارئكم والذي يكنّ لكم المحبّة، يستحقّ أن تؤوبوا إليه وتأتمروا بكلّ ما يأمركم به لأنّه ـ قطعاً ـ يريد خيركم وسعادتكم.

طريق تحقّق التوبة

استرسالاً في الآية يقول تعالى بخصوص الطريق لتحقّق التوبة: إذا رمتم

---

١. **سورة الأنعام**، الآية ١٠٣.

٢. **مجمع البيان**، ج٣ ـ ٤، ص٥٣٣.

التوبة عن صدق ومحو إثم الشرك عنكم، فعليكم أن تقتلوا أنفسكم: ﴿**فاَقتلوا أنفسكم**﴾[١].

ليس المقصود من ﴿**أنفسكم**﴾ ومن: «اقتلوا أنفسكم» هو أن يعمد كلّ امرئ إلى الانتحار فيقتل نفسه، هذا وإن ورد احتمال هذا الانتحار في بعض التفاسير[٢]، لكنّ المراد هو نفوس الأقرباء والارحام وكلّ من يُعدّ من بني إسرائيل ويرتبط بهم عن طريق القرابة والرحم بواسطة أو بوسائط[٣]. بطبيعة الحال فممّا لا شكّ فيه أنّ قتل المرء لأخيه لا يقلّ صعوبة وإيلاماً عن الانتحار وقتل النفس[٤].

وببيان آخر فإنّ هذه الجملة هي من قبيل: ﴿**فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُواْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ**﴾[٥]، و﴿**وَلاَ تَلْمزُواْ أَنْفُسَكُمْ**﴾[٦]، و﴿**لاَ تَسْفكُونَ دمَاءكُمْ**﴾[٧]، و﴿**ثُمَّ أَنْتُمْ هَـٰؤُلاَء تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ**﴾[٨]، و﴿**ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْراً ...**﴾[٩]؛ حيث يُراد في الأولى سلام بعض

١. في أنّه هل المراد من القتل في جملة: ﴿**فاَقتلوا**﴾ هو قتل البعض للبعض الآخر عن طريق إراقة الدماء، كما هو المُستفاد من الروايات والمشهور بين المفسّرين، أم هو قتل الأنانيّة والشهوات النفسانيّة، فسيأتي في مبحث الإشارات.

٢. **تفسير المنار**، ج١، ص٣١٩.

٣. **آلاء الرحمن**، ص١٩٠.

٤. **تفسير المنار**، ج١، ص٣١٩.

٥. **سورة النور**، الآية ٦١.

٦. **سورة الحجرات**، الآية ١١.

٧. **سورة البقرة**، الآية ٨٤.

٨. **سورة البقرة**، الآية ٨٥.

٩. **سورة النور**، الآية ١٢.

المؤمنين على البعض الآخر، وفي الثانية عدم غِيبة بعضهم للبعض، وكذا في مثيلاتها[١].

خصوصيّات قتل بني إسرائيل

فيما يتعلّق بطريقة القتل المذكور وتفاصيله، كعدد المقتولين وزمان القتل ومكانه، فقد طُرحت آراء شتّى اعتماداً على التاريخ والحديث بحيث من الصعب الاستناد إليها والوثوق بها. فقد رُوي في **تفسير الصافي** عن **تفسير القمّي** ما نصّه:

> إنّ موسى لمّا رجع من الميقات وقد عبد قومه العجل قال لهم بعد الغضب عليهم والعتب لهم: ﴿**فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ**﴾. قالوا: وكيف نقتل أنفسنا؟ قال لهم: ليعد كلّ واحد منكم إلى بيت المقدس ومعه سيف أو سكّين فإذا صعدت المنبر تكونوا أنتم متلثّمين لا يعرف أحدكم صاحبه فاقتلوا بعضكم بعضاً. فاجتمع الذين عبدوا العجل وكانوا سبعين ألفاً فلمّا صلّى بهم موسى عليه السلام وصعد المنبر أقبل

---

١. طبّق أصحاب بعض التفاسير البعض القاتل على من لم يرتدّ من بني إسرائيل والبعض المقتول على من ارتدّ وعبد العجل منهم (**تفسير الكاشف**، ج١، ص١٠٤)، والحال أنّه لا يوجد شاهد معتبر على مثل هذا التطبيق. ولم يرد هذا المعنى إلاّ في **تفسير الصافي** نقلاً عن **التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكريّ** عليه السلام. كما أنّ مثل هذا التطبيق هو غير منسجم مع السيرة العمليّة للمفسّر المذكور في عدم اعتماده على ما هو غير معتبر من التاريخ والأحاديث. (**التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص٢٠٣؛ **وتفسير الصافي**، ج١، ص١١٧).

بعضهم يقتل بعضاً حتّى نزل الوحي: قل لهم يا موسى ارفعوا القتل فقد تاب الله عليكم. وكان قد قُتل منهم عشرة آلاف[١].

وفي التفسير ذاته رُويت هذه القصّة بشكل آخر نقلاً عن **تفسير الإمام الحسن العسكريّ** عليه السلام[٢]. وفي هذا السياق كتب أمين الإسلام الطبرسيّ ما يلي:

فرُوي أنّ موسى أمرهم أن يقوموا صَفّين، فاغتسلوا ولبسوا أكفانهم وجاء هارون باثني عشر ألفاً ممّن لم يعبدوا العجل ومعهم الشفار المرهفة وكانوا يقتلونهم، فلمّا قتلوا سبعين ألفاً تاب الله على الباقين وجعل قتل الماضين شهادة لهم[٣].

كما رُويت عن طريق أهل السنّة أيضاً صور مختلفة أشار إلى بعضها الطبرسيّ في **مجمع البيان** والفخر الرازيّ في **التفسير الكبير**[٤].

وليس لأيّ واحدة من الروايات المذكورة سند معتبر، وإنّ عدم نقل هذه التفاصيل في الأحاديث المعتبرة وكذا عدم التعرّض لها في الآيات القرآنيّة لَشاهد على أنّ ما يُرتجى من استقاء للعِبَر من رواية القصص والهداية والرسائل المستوحاة من الحكايات التاريخيّة لا يتوقّف على توضيح مثل هذه الجزئيّات. من هنا فإنّ التعرّض لها غير ضروريّ؛ وذلك لأنّه ليس للمرويّ عنه نفع يُعتدّ به ولا الرواية قابلة للثقة بها.

١. **تفسير الصافي**، ج١، ص١١٨.
٢. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص٢٠٣؛ **وتفسير الصافي**، ج١، ص١١٧.
٣. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٣٨.
٤. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص٨٦ ـ ٨٧.

السرّ في كون قتل بني إسرائيل خيراً

يقول الباري تعالى في آخر الآية محلّ البحث: هذا العمل (ألا وهو قتلكم لبعضكم) هو خير لكم عند بارئكم. إذن فقد قبل الله توبتكم لأنّه التوّاب الرحيم؛ ﴿**ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنّه هو التوّاب الرحيم**﴾.

أمّا الوجه في كون هذا العمل خيراً في جملة: ﴿**خير لكم**﴾ فهو أنّه على الرغم من كون مثل هذا العمل شاقّاً ومؤلماً، سواء كان على المقتولين الذين يواجهون السكاكين أو الخناجر أو السيوف المرهفة القاطعة فيُسْلِمون أرواحهم للموت، أو على القتلة الذين كانوا يُنزلون سيوفهم الحادّة على أجساد إخوانهم وأصدقائهم وأقاربهم، بيد أنّ هذا العمل في الوقت ذاته كان خيراً للجميع؛ لأنّه كان سبباً في تطهيرهم من لوث الشرك وستعقبه فيما بعد الحياة الأبديّة والبهجة السرمديّة. وبتعبير آخر فإنّ هذا العذاب الدنيويّ المحدود والمؤقّت سيكون مدعاة لخلاص بني إسرائيل من العذاب الاُخرويّ الأبديّ، وبتعبير ثالث فإنّ الأجل آتٍ لا محالة شاء المرء أم أبى، فما أحسن أن يحصل هذا الحدث الحتميّ على نحو تكون نتيجته الخلاص من العقاب الأبديّ ونيل الفوز السرمديّ. أضف إلى ذلك أنّ مثل هذا العمل الدمويّ سيكون خيراً لمجموع أمّة اليهود، سواء الجيل المعاصر للواقعة أو الأجيال المستقبليّة إلى يوم القيامة؛ وقد تمّ بيان الوجه في كونه خيراً للسلف، أمّا وجه كونه خيراً للخلف فهو يرجع إلى أنّ الذكرى المريرة لهذه الحادثة ستُروى على الألسن دوماً وستُسخّر عظمةُ الحادثة قلوبَ بني إسرائيل على مرّ القرون والأعصار حتّى لا يفكّر أحد منهم بعدها بعبادة الأصنام.

وما يُستفاد من الآية: ﴿**وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ**

آخْرُجُواْ مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً﴾[1] فهو أنّ الإقدام على مثل هذا العمل والقيام بهذا التكليف من شأنه أن يثبّت مكانتهم: ﴿أشدّ تثبيتاً﴾؛ إذ أنّ الإنسان أساساً يعمد، بكلّ عمل خير يقوم به، إلى جعل هويّته ومكانته أكثر ثباتاً ورسوخاً وينأى بنفسه عن التزلزل والتعثّر فلا يكون بمقدور الشيطان (الذي شغله الشاغل هو إزلال الإنسان ودفعه إلى طريق المزالق ليُسيء استغلال مكانة الإنسان ومقامه المتزلزل) النفوذ إليه.

تنويه: ١. قد يكون في تكرار كلمة «بارئ» في جملة: ﴿**عند بارئكم**﴾ إشارة ثانية لما مرّ في ذيل كلمة «بارئ» الأُولى في نفس الآية من ناحية، وتنويهٌ أيضاً إلى علّة كون القتل المذكور خيراً من ناحية أُخرى. وكأنّ المقصود هو القول: إنّه لا قيمة لأرواح نفر من الأراذل والجهلة من الناس، ممّن أذعنوا لعبادة العجل بعد مشاهدة كلّ تلك البيّنات، في مقابل حماية توحيد ربّ يتّصف بالبارئيّة والخالقيّة وفي ظلّ اجتثاث الشرك بربّ كهذا وفي سياق كسب رضوانه جلّ وعلا وعودة إفاضاته إليكم. وسيتّضح رمز هذا التكرار وسرّه في مبحث الإشارات.

٢. إنّ جملة: ﴿**إنّه هو التوّاب الرحيم**﴾ هي تعليل لقبول التوبة من جانب الله عزّ وجلّ، وإنّ العلّة لقبول توبتكم أو، بعبارة أُخرى، العلّة في عودة الفيض الإلهيّ إليكم، هي أنّه تعالى توّاب رحيم، وإلاّ فإنّ هذا الذنب العظيم (وهو الشرك) وحده وإحلال العجل محلّ الله عزّت آلاؤه لكافٍ لهلاككم، حتّى وإن غُضّ الطرف عن سائر جرائركم وجرائمكم الكثيرة.

---

١. سورة النساء، الآية ٦٦.

عصارة معارف الآية

كما قد مرّ في البحث التفسيريّ فإنّ المراد من القتل هو القتل الظاهريّ، أي الإعدام. هذا القتل لم يُطرح على النحو الخاصّ الشائع في المحاكم القضائيّة وبعنوان حدّ المرتدّ، بل قد طُرح بصورة القتل الجماعيّ؛ هذا وإن أمكن تشبيهه بحدّ الارتداد بالنسبة للمرتدّين منهم. كان هذا القتل ـ بالنسبة لتطهير مجتمع مدنّس كمجتمع بني إسرائيل ـ بمثابة الدفاع عن أكثر أركان جميع الأديان السماويّة أصالةً، ألا وهو التوحيد والمكافحة لأكثر الجراثيم الفكريّة فتكاً، ألا وهي الشرك. دفاعٌ عامّ كهذا والذي تمّ إبلاغه عن طريق الوحي الإلهيّ ينطويّ على آثار روحانيّة جمّة من أبرزها أنّ المدافعين عن حريم الدين كانوا قد بايعوا الله سبحانه وتعالى وباعوا له أنفسهم وأموالهم قابضين ثمن الجنّة في مقابل ذلك، سواء قَتلوا الخَصم أم قُتلوا. هذا بقطع النظر عن أنّ المقتول في معركة الدفاع عن الدين سيقضي شهيداً وسيُثبّت بحقّه في سجلّ روحه ثواب الشهادة الخاصّ. لهذا فإنّ عصارة الآية المذكورة فيما يخصّ المبحث الحاليّ تتلخّص فيما يلي:

١. إنّ المقصود من القتل هو الإعدام والقتل الظاهريّين.

٢. كان للقتل دخل في توبة بني إسرائيل بحيث لو لم يقتل بعضهم البعض فإنّ التوبة لم تكن لتحصل.

٣. إنّ توبتهم مع كلّ القيود المعتبرة فيها، التي من جملتها القتل المذكور، قد حصلت قطعاً، والدليل على ذلك هو أنّ الله قد قبل توبتهم في قوله تعالى: ﴿**فتاب عليكم**﴾. فلو لم يكونوا قد تابوا أو أنّهم تابوا

توبة ناقصة فاقدة لشروطها التكميليّة (أي القتل) فإنّ الله لم يكن ليقول أبداً: ﴿**فتاب عليكم**﴾، أي إنّ الله قد قبل توبتهم.

٤. مثلما أنّ التوبة كانت خيراً بالنسبة لهم، فإنّ قتلهم لبعضهم، الذي كان متمّماً لها، كان خيراً لهم كذلك.

٥. إنّ كون القتل خيراً، وهو القدر المتيقّن المستنبط من جملة: ﴿**ذلكم خير لكم**﴾، هو عند الله الذي هو بارئ الجميع.

٦. إنّ المقتول التائب الذي رضي بإعدامه وقد تجشّمهُ دفاعاً عن حريم التوحيد سوف يبقى حيّاً بعد قتله؛ وذلك لأنّه لو مات المرء وانعدم بالكامل بحيث لم تثبت له أيّ حياة بعد موت البدن والمنيّة الدنيويّة فإنّه لن يشكّل أيّ شيء خيراً وصلاحاً بالنسبة له على الإطلاق؛ إذ ليس للمعدوم المحض صلاح أو طلاح، ولا خير أو شرّ، ولا نفع أو ضرر. إذن فالمقتول في معركة الدفاع عن حريم التوحيد هو موجود حيّ وإنّ قتله هو في مصلحته وهو سيجني النفع منه أيضاً؛ وذلك لأنّه لو كان شيءٌ خيراً لموجود معيّن لكنّ هذا الموجود لا يصل إليه فإنّه لا يُعتبر ذلك الشيء خيراً له على الإطلاق.

٧. إنّ الخير المذكور هو عند الله؛ أي إنّ المقتول في معركة الدفاع عن التوحيد إنّما يشقّ طريقه إلى ما «عند الله»، وهو يتلقّى خيره من «عند الله»؛ لأنّه لو لم يكن لمثل هذا المقتول سبيل إلى ما «عند الله»، فإنّه لن ينال ما عنده عزّ وجلّ من خير.

والنتيجة المستخلصة من هذه النقاط السبع مضافاً إلى ما ضُمّت إليها من مبادئ مطويّة ومخفيّة، هي كافية لإثبات شهادة المقتول في ساحة معركة الدفاع عن التوحيد، وإن لم تتوفّر بالكامل شروط الوثوق بالتاريخ أو

الحديث المأثور في هذا المضمار. بالطبع إنّ ما رُوي من أحاديث وقصص تاريخيّة هي مفيدة ضمن إطار تأييد محتوى القرآن وتقوية المبحث المُستنبط منه. ويُستنتج من هذا التحليل أنّ عبارة: ﴿**ذلكم خير لكم عند بارئكم**﴾ في الآية مدار البحث لها نفس المضمون والمحتوى الذي هو لعبارة: ﴿**بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ**﴾[1] وهي تُعدّ سنداً جيّداً لتثبيت شهادة قتلى بني إسرائيل[2]. ومن الممكن أن يكون السرّ في تكرار عبارة: ﴿**بارئكم**﴾ والتصريح بالاسم الظاهر وعدم الاكتفاء بالضمير هو نفس هذا المبحث المهمّ الذي قد ذُكر أعلاه. بطبيعة الحال إذا لم يتب شخص أوّلاً، ولم يبادر للامتثال لحكم قتل بعضهم بعضاً ثانياً، فإنّه لن يُشمل بالفيض المشار إليه.

لطائف وإشارات

[١] منشأ الظلم والعدالة

الظلم، الذي هو التجاوز على حقوق الآخرين، إنّما ينبع من الجهل العلميّ أو الجهالة العمليّة. وإنّ أيّ تجاوز على الآخر فهو يعود على النفس بالتعدّي: ﴿**وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا**﴾[3]. والإساءة دوماً تخصّ روح المسيء؛ كما أنّه لا ينفكّ الإحسان عن روح المحسن: ﴿**إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ**﴾[4].

والذي يسري إلى الآخرين هو ظلّ الظلم وليس الظلم ذاته. حتّى إعدام

---

١. سورة آل عمران، الآية ١٦٩.

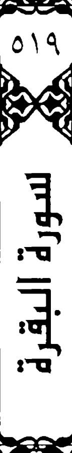
٢. رحمة من الرحمن، ج١، ص١٣٦ ـ ١٣٧.

٣. سورة الإسراء، الآية ٧.

٤. سورة الإسراء، الآية ٧.

الآخر فهو ظلم وإنّ أصله هو الذي ينال من روح القاتل ولا يصل المقتولَ غير ظلّه؛ إذ لا يؤخذ من المقتول غير الحياة الدنيويّة المحدودة والعابرة، أمّا القاتل فيصيبه عذاب البرزخ وعذاب جهنّم وهما ممّا لا يمكن تصوّرهما بدقّة في هذه الحياة الدنيا. إنّ ما يحصل في تقسيم الظلم إلى ثلاثة أقسام من وضع الظلم للنفس في مقابل الظلم للغير فهو عائد إلى الحكم الفقهيّ والحقوقيّ وليس إلى عِلم معرفة الإنسان، وإلاّ فإنّه بدراسة أصول معرفة النفس فإنّ كلّ المظالم العلميّة والعمليّة للإنسان تعود إلى ظلم نفسه؛ يعني: في المظالم الفكريّة فإنّ الحسّ والوهم والخيال تظلم العقل النظريّ، وفي المظالم العمليّة فإنّ الشهوة والغضب تجور على العقل العمليّ. لكنّ موضوع عودة كافّة المظالم ـ حتّى الشرك الذي يُدعى بالظلم العظيم ـ إلى ظلم النفس فهو خارج عن الرسالة الحاليّة لهذا الكتاب.

أمّا القول بأنّ منشأ أيّ نمط من أنماط الظلم هو الجهل العلميّ أو الجهالة العمليّة فهو ممّا لا يحتاج لبحث مستفيض؛ وذلك لأنّه إذا أُهين الشيء أو الشخص الذي لابدّ أن يكون محطّ تكريم وتبجيل ولم يؤدّ حقّه فإنّ هذا يحدث بسبب كون مقامه مجهولاً بـ«الجهل العلميّ» أو مغضوباً بـ«الجهالة العمليّة»، وأمّا إذا كان الشيء أو الشخص ممّن يستحقّ التعيير أو التوبيخ، فإنّ إهانته أو توبيخه لا تُعدّ ظلماً. إذن فعودة جميع المظالم تكون إلى الجهل العلميّ أو الجهالة العمليّة، ولمّا كانت جميع المظالم ـ وفقاً للتحليل الآنف الذكر ـ ترجع إلى ظلم النفس، وإنّ منشأ كلّ المظالم ـ حسب البيان الحاليّ ـ هو الجهل أو الجهالة، إذن يصبح سبب جميع المظالم هو الجهل بالهويّة الأصيلة للنفس؛ كما أنّ كلّ أنواع العدالة تنبع من معرفة النفس.



إذا عَدّ أساطين فنّ التهذيب ومشاهير صناعة التزكية معرفةَ النفس أمّ الفضائل ومفتاح العلوم الحقيقيّة[1]، فهو من باب أنّ الجهل بالنفس يؤدّي إلى معاداتها؛ كما تذهب سنّة أهل بيت الوحي والعصمة عليهم السلام إلى ذلك: «**الناس أعداء ما جهلوا**»[2]، وإذا شمّر القرآن الكريم عن ساعديه لتعريف الإنسان وانبرى لتحذيره من نسيان نفسه الباعث إلى عصيان الله، فهو من باب أنّه ما لم يتبدّل الجهل بالنفس إلى معرفتها، فإنّه لن تُبدّل معاداة النفس إلى محبّتها، وتبعاً لذلك فسوف لن يتحوّل العصيان، الذي يظهر بشكل مظالم متنوّعة، إلى طاعة.

لقد تمثّل ظلم بني إسرائيل بارتداد البعض ومداهنة ومواهنة البعض الآخر الذين تخلّوا عمداً عن فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتخلّوا عن نبيّ الله هارون عليه السلام وتركوه وحيداً في الميدان، وإلاّ فإنّ هارون كان بمقدوره ـ بدعم من الموحّدين والأوفياء لدين موسى الكليم عليه السلام ـ الوقوف بوجه دعوة السوء الصادرة من السامريّ؛ أي إنّ الجهل بهويّة النفس كان العامل وراء عبادة بني إسرائيل للعجل.

[٢] التوبة النصوح والخالصة

التوبة هي من الفضائل الأخلاقيّة والنعم الخاصّة التي وضعها الله سبحانه وتعالى نصب أعين السالكين. ويعتقد البعض أنّ التوبة هي أوّل منازل السائرين في جادّة الحقّ. بطبيعة الحال هناك تأمّل في كون التوبة هي

---

١. **تفسير صدر المتألّهين**، ج٣، ص٣٨٥.

٢. **نهج البلاغة**، الحكمة ١٧٢ و٤٣٨.

المرحلة الأُولى إلاّ أنّه من الممكن اعتبارها من المنازل الابتدائيّة للسير والسلوك إلى الله. أصل التوبة، التي هي بمعنى الرجوع إلى الله، هو ذاك السير الصعوديّ للعبد نحوه تعالى، والتوبة ليست علامة على كون التائب مذنباً. من هذا المنطلق يقول الرسول الأعظمﷺ: «**توبوا إلى الله فإنّي أتوب إلى الله كلّ يوم مائة مرّة**»[1]. وللتوبة التي هي بمعنى الرجوع والصعود إلى الله درجات قسّمها البعض إلى أربعة أقسام:

أ: توبة العوامّ: وهي ترك الذنب، وقضاء الفوائت، وأداء الحقوق، والندم على ما مضى، والعزم على أن لا يعود لمثله في المستقبل.

ب: إنابة الخواصّ من المؤمنين.

ج: أوبة الخواصّ من الأولياء.

د: جذبة الأنبياء.

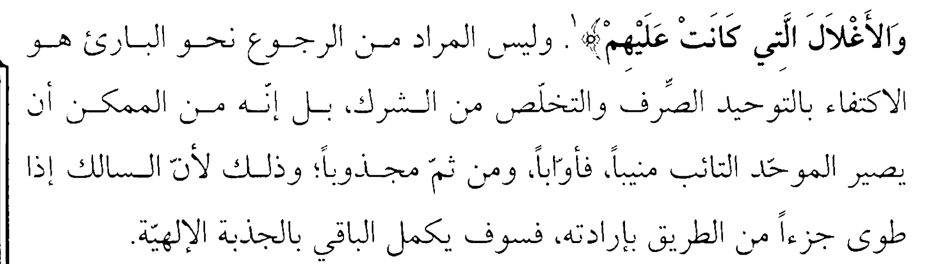
ولكلّ من هذه الدرجات الأربع حكم خاصّ وأثر معيّن[2].

ما هو مطروح في الآية مورد البحث هو توبة العوامّ، حيث كان يتحتّم على بني إسرائيل أن يتحوّلوا من الشرك إلى التوحيد، ومن عبادة العجل إلى عبادة البارئ تعالى. ومن أجل تحوّل كهذا لم يكن مجرّد التصميم القلبيّ كافياً، بل كان لابدّ أن يقتل بعضهم بعضاً كي تُقبل توبتهم. هذا الحكم الصعب كان من جملة الأغلال والآصار التي حُكم بها بنو إسرائيل وقد أمر القرآن الكريم نبيّ الإسلامﷺ بوضعها عن بني إسرائيل وتحريرهم من هذا الحكم الشاقّ، قائلاً في هذا الخصوص: ﴿**وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ**

---

١. **نهج الفصاحة**، ج ١، ص ١٧٠.

٢. **تفسير روح البيان**، ج ١، ص ١٣٨.



وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[1]. وليس المراد من الرجوع نحو البارئ هو الاكتفاء بالتوحيد الصِّرف والتخلّص من الشرك، بل إنّه من الممكن أن يصير الموحّد التائب منيباً، فأوّاباً، ومن ثمّ مجذوباً؛ وذلك لأنّ السالك إذا طوى جزءاً من الطريق بإرادته، فسوف يكمل الباقي بالجذبة الإلهيّة.

ما يُستشفّ من الآية مورد البحث هو لزوم التوبة النصوح والخالصة؛ إذ أنّ قيد ﴿**إلى بارئكم**﴾ يدلّ على حصر المرجع والمآب بالنسبة للراجع والآئب والتائب بحيث لا تجدّ أقلّ شائبة غير إلهيّة سبيلاً إلى هذا الرجوع.

[٣] انسجام الأمر بالقتل مع العفو

فيما يتعلّق بصدور الأمر بالقتل من أجل تحقّق التوبة يُطرح الإشكال التالي: إذا كان المراد من قوله: ﴿**فاقتلوا أنفسكم**﴾ هو أن يساهم الجميع منكم في قتل بعضكم بعضاً، فكيف يُعدّ مثل هذا الأمر الثقيل والقاسي بأنّه «عفو»؟! وبعبارة أُخرى: إذا لم يقبل الله تعالى توبة المذنب من دون القتل الجماعيّ، فإنّه وإن كان الأمر بمثل هذا القتل مبرَّراً، إلاّ أنّه يستلزم أن لا يكون الله توّاباً، وأن لا يأمر الآثم بالتوبة، وإذا كان عزّ وجلّ توّاباً ويقبل التوبة، فما الداعي إلى القتل الجماعيّ[2]؟!

---

١ . **سورة الأعراف**، الآية ١٥٧.

٢. هذا الإشكال طرحه الآلوسيّ عن القاضي عبد الجبّار كما يلي: «لا يجوز ذلك عقلاً؛ إذ الأمر [الإلهيّ] لمصلحة المكلّف، وليس بعد القتل حال تكليف ليكون فيه مصلحة!». ثمّ يردّ الآلوسيّ بنفسه قائلاً: «ولم يدرِ هذا القاضي بأنّ لنفوسنا خالقاً بأمره نستبقيها، وبأمره نفنيها، وأنّ لها بعد هذه الحياة، التي هي لعب ولهو، حياةً سرمديّةً وبهجة أبديّة، ﴿**وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ**﴾ (**سورة العنكبوت**، الآية ٦٤)، وأنّ قتلها بأمره يوصلها إلى حياة خير منها»، (**روح المعاني**، ج ١، ص ٤١٢).

مضافاً إلى الإشكال أعلاه، فكيف يمكن الجمع بين الأمر المذكور وبين ما جاء في سورة «النساء» حيث يقول تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ**﴾[1]؟ وذلك لأنّ فيه دلالة على أنّ المسلمين يفتقدون الأرضيّة لتقبّل مثل هذا الأمر. وبالنظر إلى أنّ اليهود كانوا أكثر عناداً من الأُمّة الإسلاميّة فمن الأَولى أن لا يُكلَّفوا بمثل هذا التكليف.

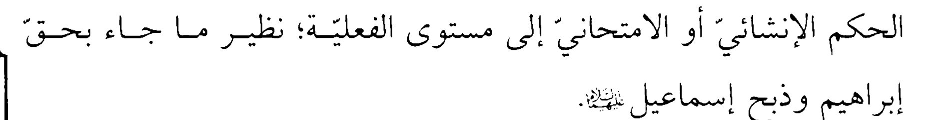
فأيّ عفو هذا، مع أنّ قتل أفراد الأُسرة والقبيلة هو من أقسى صنوف العذاب؟! وإن لم يُعفَ عنهم فما الذي كان سيحصل؟! إنّ من لوازم العفو التخفيف، فأيّ تخفيف في أن يُقتل الإنسان ويعمد هو إلى قتل كافّة أقاربه وأرحامه؟!

لقد قُدّمت إجابات مختلفة على هذه التساؤلات بعضها تامّ وبعضها الآخر ليس كذلك:

١. المراد من القتل هنا هو تهذيب النفس؛ من قبيل: «**موتوا قبل أن تموتوا**»[2]؛ أي إنّ الأمر: ﴿**فاقتلوا أنفسكم**﴾ هو بمعنى «فاقتلوا أهواءكم»، أو «فاقتلوا شهواتكم». ومثل هذا القتل يتناسب مع التوبة، والندم، والعزم على الترك في المستقبل.

٢. المقصود من القتل هو ذاك الإزهاق الظاهريّ للروح، لكنّ المراد من العفو في ﴿**ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُمْ**﴾[3] هو أنّه قد حصل البَداء ولم يصل

١. **سورة النساء**، الآية ٦٦.
٢. **بحار الأنوار**، ج٦٩، ص٥٩، (بيان المؤلّف).
٣. **سورة البقرة**، الآية ٥٢.




الحكم الإنشائيّ أو الامتحانيّ إلى مستوى الفعليّة؛ نظير ما جاء بحقّ إبراهيم وذبح إسماعيل عليهما السلام.

٣. المراد منه هو القتل الظاهريّ، والمقصود من العفو هو أنّه بعد مقتل نفر قليل، يُرفع حكم القتل عن الباقين، ويُعفى عنهم، وينجو القتلى من العذاب الأُخرويّ أيضاً.

٤. المقصود منه هو القتل الظاهريّ، أمّا المراد من العفو فهو أنّه بعد مقتل الأكثريّة من القوم وبقاء النزر اليسير منهم يُرفع حكم القتل ويُعفى عن الباقين وينجو المقتولون من العذاب الأُخرويّ.

وتوضيحاً للاحتمالين الأخيرين لابدّ من القول: إنّ للمرتدّ حكماً كلاميّاً ألا وهو قبول التوبة بينه وبين ربّه، وحكماً فقهيّاً وهو الإعدام والقتل للمرتدّ الفطريّ. والمراد من العفو هو ذاك الحكم الكلاميّ، حيث يذهب جماعة من المحقّقين إلى أنّ توبة المرتدّ ـ سواء الفطريّ أو الملّي ـ مقبولة وتكون سبباً لخلاصه من عذاب الآخرة، وأنّ قبول توبته هي منّة يمنّ الله بها عليه، هذا وإن اعتبر البعض قبولَ التوبة محصوراً بالمرتدّ الملّي. والمقصود من القتل هو تنفيذ الحكم الفقهيّ؛ إذ أنّ للارتداد أحكاماً فقهيّة خاصّة مثل صيرورة الزوج أجنبيّة عن المرتدّ، ووجوب مراعاة عدّة الوفاة. وإنّ القتل هو واحد من تلك الأحكام.

وعلى أيّ حال فإنّ ما يبعّد الاحتمال الأوّل هو أنّه خلاف ظاهر قتل النفس في مجموع الآيات القرآنيّة؛ إذ لا توجد آية في القرآن تكون فيها لفظة القتل بمعنى تهذيب النفس وقتل الأهواء والشهوات. بالطبع إنّ الاحتمال القائل بكون المراد من القتل هو التهذيب يتلاءم مع ظاهر كلمة

العفو؛ لأنّ الظاهر من قوله: ﴿عفونا عنكم﴾ هو العفو الفعليّ، وليس العفو بعد الموت؛ كما أنّه لو قيل بحقّ المتّهم المستحقّ فعلاً للعذاب: «رُفع عنه العذاب وعُفي عنه» فإنّ ظهور العبارة في أنّه لا يُعاقب فعلاً.

كما أنّ ما يبعّد الاحتمالين الثالث والرابع (القتل الظاهريّ التنجيزيّ) هو أنّ قوم بني إسرائيل كانوا سفهاء في مجال الرؤية الدينيّة من ناحية، وفَسَقة في مجال الميول العمليّة من ناحية اُخرى؛ فهم لم يكونوا اُناساً ملتزمين دينيّاً وواعين حتّى يأتمروا فوراً بأمر موسى الكليم عليه السلام ويجرّدوا سيوفهم عن أغمادها ليقتلوا سبعين ألفاً (طبقاً لرواية) أو عشرة آلاف (حسب رواية اُخرى) ليتمّ العفو عنهم. فإنّ أمراً كهذا بالنسبة لقوم كهؤلاء هو بمثابة التكليف بما لا يُطاق.

ومن أجل توضيح سفههم وفسقهم وعدم التزامهم لابدّ من الالتفات أوّلاً إلى أنّه كم من بني إسرائيل كانوا قد آمنوا بالنبيّ موسى عليه السلام، وثانياً الالتفات إلى كيفيّة إيمانهم وتعبّدهم طيلة مدّة قيادة موسى عليه السلام.

يقول القرآن الكريم في عدد الذين آمنوا بموسى الكليم عليه السلام: إنّه لم يؤمن بالنبيّ موسى عليه السلام إلاّ نفر قليل من ذرّية قومه: **﴿فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَىٰ إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾**[1].

وبخصوص كيفيّة إيمانهم ومدى تعبّدهم فإنّه يُستفاد من الآيات القرآنيّة أنّ بني إسرائيل لم يكونوا يتمتّعون بإيمان راسخ؛ فهم اُناس قالوا

١. **سورة يونس**، الآية ٨٣. من الممكن أن يُقال: إنّ هذه الآية تتعلّق ببداية عهد بعثة موسى الكليم عليه السلام، أي زمان الاستعباد والاستبداد والتضييق الفرعونيّ ولا تُعدّ شاهداً في محلّ البحث.

لموسى عندما أُمروا بذبح البقرة: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً﴾[1]، وعلى الرغم من علمهم بنبوّته عليه السلام فهم لم يتورّعوا عن إيذائه ممّا دفع هذا النبيّ عليه السلام إلى أن يقول لهم بلسان العاتب: ﴿يَاقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ﴾[2]، خصوصاً مع الالتفات إلى ذيل هذه الآية الذي يدلّ على عدم جدوى موعظة النبيّ موسى عليه السلام بالنسبة إليهم وأنّهم عوضاً عن الهداية والتنبّه فقد ابتُلوا بزيغ القلب وانحرافه: ﴿فَلَمَّا زَاغُواْ أَزَاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ وَاللهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾[3].

بنو إسرائيل هم أُولئك الذين عندما أمرهم نبيّ الله موسى عليه السلام بدخول أرض فلسطين وتحاشي التقهقر نحو الجاهليّة بقوله: ﴿يَاقَوْمِ ادْخُلُواْ الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلاَ تَرْتَدُّواْ عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُواْ خَاسِرِينَ﴾[4] فإنّهم تمرّدوا ولم يدخلوا قائلين: ﴿يَامُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ﴾[5]، وعندما قال لهم رجلان من خيارهم: إذهبوا وادخلوا باب المدينة فاتحين فإن دخلتموها فإنّكم منتصرون على الطغاة: ﴿قَالَ رَجُلاَنِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُواْ عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾[6]، فإنّهم أسكتوهما غير مكترثين لكلامهما

١. سورة البقرة، الآية ٦٧.
٢. سورة الصفّ، الآية ٥.
٣. سورة الصفّ، الآية ٥.
٤. سورة المائدة، الآية ٢١.
٥. سورة المائدة، الآية ٢٢.
٦. سورة المائدة، الآية ٢٣.

وقالوا لموسى ﷺ: ﴿يَـٰمُوسَىٰ إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبداً مَا دَامُواْ فِيهَا فَاْذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلاَ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ﴾[1].

وتبياناً لضيق الأفق لديهم وضعف معرفتهم يتعيّن الالتفات إلى أنّ بني إسرائيل هم قوم ميّالون إلى الحسّ وهم عمليّاً ملتزمون بأصالة الحسّ. وهذه النقطة من الممكن استنتاجها من تعبير: ﴿فاذهب أنت وربّك ...﴾، وكذلك من قولهم مخاطبين نبيّهم موسى ﷺ بعدما نجوا من البحر وشاهدوا كلّ تلك الآيات والبيّنات: ﴿آجْعَلْ لَنَا إِلَـٰهاً كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةً﴾[2]، كما وتُستخلص من تأثير الجوّ المهيمن على المجتمع الذي عاش فيه هؤلاء القوم، إذ من المسلّم أنّ الجوّ الذي كان يسود مجتمع مصر الفرعونيّ هو الميل نحو أصالة المادّة والمعرفة الحسّية؛ وذلك لأنّ حاكمه الجبّار كان دائم التغذية للمجتمع بهذا الفكر، ومع أنّه كان قد اتّخذ لنفسه صنماً يعبده كما كان سائر عَبَدة الأوثان (وهو ما يُستفاد من العبارة: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾[3]) إلاّ أنّه كان يخاطب الناس بالقول: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ﴾[4]، ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَـٰهٍ غَيْرِي﴾[5] وقد أمر هامان أن يبني له قصراً أو مرصداً لعلّه يصل من خلاله إلى إله موسى ﷺ في السماوات: ﴿فَأَوْقِدْ لِي يَاهَامَانُ عَلَىٰ الطِّينِ فَاْجْعَل لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ﴾[6].

---

١. سورة المائدة، الآية ٢٤.
٢. سورة الأعراف، الآية ١٣٨.
٣. سورة الأعراف، الآية ١٢٧.
٤. سورة النازعات، الآية ٢٤.
٥. سورة القصص، الآية ٣٨.
٦. سورة القصص، الآية ٣٨.

على أيّ حال فإنّ الجهل العلميّ والجهالة العمليّة لبني إسرائيل كانت قد بلغت بهم حدّاً دفع نبيّ الله موسى ﷺ لأن يقول في مناجاته: إلهي! ليس في يدي حيلة؛ فبنو إسرائيل أُناس جهلة ولجوجون وفسقة: ﴿**رَبِّ إِنِّي لاَ أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ**﴾[1] فهو يذكرهم بهذه الكيفيّة بعنوان الفاسقين (وهي صفة مشبهة وفيها دلالة على دوام وثبات صفة الفسق فيهم) ويطلب من الله تعالى أن يفرّق بينه وبينهم، والله يؤيّد فسق بني إسرائيل من جهة، ويستجيب لطلب موسى الكليم ﷺ بالتفريق من جهة أُخرى حينما يذرهم حيارى تائهين في الصحراء مدّة أربعين سنة: ﴿**فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ فَلاَ تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ**﴾[2]، وكذلك في قصّة الميقات وطلبهم عن جهلٍ منهم لرؤية الله، ومن ثمّ نزول الصاعقة والهلاك عليهم، فإنّه ﷺ يعبّر عنهم بالسفهاء بقوله: ﴿**أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا ...**﴾[3].

استنبط البعض من هذا التوضيح المبسوط أنّه ما كان بنو إسرائيل ليطيقوا هذا الأمر التنجيزيّ بالقتل، وأنّ هذه النقطة تُعدّ قرينة لُبيّة تُضاف إلى القرائن اللفظيّة الأُخرى[4] على رفع اليد عن ظهور القتل في المعنى المعروف. وبالنتيجة فلابدّ إمّا أن يُقال: إنّ المقصود من القتل هو تهذيب النفس؛ وإمّا أن يُقال بأنّ الأمر بالقتل هو في حدّ الأمر الامتحانيّ، تماماً

---

١. **سورة المائدة**، الآية ٢٥.

٢. **سورة المائدة**، الآية ٢٦.

٣. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٥.

٤. القرينة اللفظيّة المتّصلة، هي في ظهور ﴿**عفونا**﴾ في إسقاط العقاب الدنيويّ، والقرينة اللفظيّة المنفصلة هي التي وردت في الآية ٦٦ من **سورة النساء** والتي مرّت الإشارة إليها.

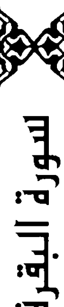
كالأمر بذبح إسماعيل‌ﷺ. بالطبع لو كانت هناك رواية معتبرة في تأييد ظاهر القتل لكانت محطّ قبول، لكنّه ليس في أيدينا رواية كهذه، ولم يُروَ في هذا الباب إلاّ حديثان ليسا معتبرين؛ أحدهما عن **التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكريّ**ﷺ وثانيهما عن **تفسير القمّي**، وقد مرّا في المباحث التفسيريّة.

وجواباً على ذلك لابدّ من القول: لقد استُخدمت مادّة «القتل» مع مشتقّاتها المختلفة أكثر من ١٧٠ مرّة في القرآن الكريم ولم ترد في أيّ من الموارد بمعنى تهذيب النفس، بل استُعملت للدلالة على القتل المادّي الذي يعني إزهاق الروح، ممّا يوحي بأنّ ظهور جملة: ﴿**فاقتلوا**﴾ في القتل المادّي، ليس هو بمستوى ظهور عاديّ بل هو ظهور يرقى إلى حدّ الصراحة[1]. من هذا المنطلق، وبالالتفات إلى هذا الظهور البالغ القوّة الذي يصل إلى حدّ الصراحة، فإنّه من الممكن القول باطمئنان بأنّ أيّاً من القرائن الثلاث المارّة الذكر ليس بإمكانها الصمود أمام ظهور كهذا، ناهيك عن أنّها جميعاً هي على مستوى الاستبعاد وقابلة للجواب:

١. فأمّا **القرينة اللبّية** التي تتمثّل بجهالة بني إسرائيل وفسقهم وبالتالي عدم انقيادهم وانصياعهم: فبعد رجوع موسى من الميقات، وفضح السامريّ، وحرق جسد العجل وقذفه في البحر، مع كلّ تلك الشدّة

---

١. مع أنّ قانون الاطّراد لا يُعدّ ـ في نظر بعض الباحثين من الأصوليّين ـ دليلاً على الحقيقة في مقابل المجاز، والحقّ هو هذا أيضاً؛ لأنّ شيوع الاستعمالات المجازيّة مع حفظ مجازيّتها ليس أقلّ من الاستعمالات الحقيقيّة، لكنّه ممّا لا ريب فيه أنّ قانون الاطّراد ـ في مجال استعمال متكلّم أو مؤلّف معيّن ممّن يمتلك مجموعة من المؤلّفات والخطابات ـ من الممكن أن يشكّل كاشفاً جيّداً لفهم مُراد هذا المتكلّم أو المؤلّف، وهذا كافٍ بحدّ ذاته.



والغضب بحيث إنّه أخذ بلحية أخيه، ورمى ألواح التوراة السماويّة على الأرض، وصاح في قومه: ﴿**بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ**﴾[1]، وكذلك بعد تفاصيل أُخرى نجهلها نحن والتي من شأنها أن تشكّل أرضيّة خصبة جدّاً لانقلاب أكثريّة قومٍ ما وندامتهم، لاسيّما وأنّ نبيّ الله موسى ﷺ كان عائداً من جبل طور وكان من الممكن أن تمنحه النورانيّةُ التي ظفر بها جرّاء ضيافة الميقات ذات الأربعين ليلة نفوذاً خاصّاً لكلامه في القلوب، نقول: بعد كلّ ذلك فأيّ بُعد في أنّ عدداً لا بأس به، على أقلّ تقدير، من قوم موسى ـ ممّن يمكن أن يصبح انقلابهم وانقيادهم مصحّحاً لصدور مثل هذا الحكم الشديد ـ قد انقلبوا عن غيّهم فأصبحوا على استعداد لقتل بعضهم؟

وبالنظر إلى أنّه لا ضرورة ـ من أجل تصحيح صدور مثل هذا الحكم ـ لأن يكون جميع بني إسرائيل مستعدّين للقتل، كما أنّ الآية لم تقل بأنّه بعد صدور الأمر بالقتل، قد أمسك الجميع بمقابض سيوفهم وتأهّبوا للموت. فلعلّ طائفة منهم كانوا قد تمردّوا ولم يستغلّوا باب التوبة المفتوح أمامهم بل استمرّوا مغضوباً عليهم مطرودين من رحمة الحقّ، وقد يكون قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا**﴾[2] ناظراً إلى هذا النمط من الأشخاص.

٢. وأمّا **القرينة اللفظيّة المنفصلة**، وهي الآية ٦٦ من سورة «النساء»: فهي ليست قرينة على الخلاف، ليس هذا فحسب بل هي قرينة على

---

١. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٠.

٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٢.

الوفاق أيضاً؛ وذلك لأنّ هذه الآية لا ترتبط بأُمّة موسى عليه السلام، بل تتعلّق بأصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وهي استمرار لقصّة تحكيم الرسول الأكرم بخصوص الشجار الوارد في الآية ٦٥: ﴿**فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً**﴾. فقد اختلف رجل من المهاجرين مع آخر من الأنصار على سقاية بستانيهما فاختصما عند رسول الله صلى الله عليه وآله ليفصل بينهما فأعطى صلى الله عليه وآله الحقّ للمهاجر. فغضب الأنصاريّ واتّهم النبيّ صلى الله عليه وآله بالانحياز للزبير بن العوّام والحُكم لصالحه لكونه ابن عمّته. فتأثّر النبيّ كثيراً لذلك فنزلت الآية: ﴿**فلا وربّك لا يؤمنون حتّى ...**﴾.

إنّ رسالة الآية ٦٦، التي لا ريب في ارتباطها الوثيق بالآية ٦٥ (سواء كان لشأن النزول المذكور سند معتبر أو لم يكن)، تتلخّص في أنّ القبول بحكم النبيّ صلى الله عليه وآله ليس بالتكليف الشاقّ. إنّما التكليف الشاقّ هو الحكم بقتل البعض للبعض الآخر أو الأمر بالجلاء من الوطن ممّا صدر بحقّ بعض الأمم السالفة (كاليهود في قضيّة عبادة العجل). فمع روحيّة عدم التسليم التي أبديتموها تجاه حكم النبيّ صلى الله عليه وآله يصبح من المعلوم أنّه لو أُمرتم بمثل هذا الأمر فلن ينصاع له إلاّ نفر قليل منكم.

بناءً على ذلك فإنّ الآية المذكورة تتحدّث وفقاً للمرام تماماً. وممّا يلفت النظر هو أنّ ذيل الآية مورد البحث، أي جملة: ﴿**ذلكم خير لكم عند بارئكم**﴾ قد جاء أيضاً في الآية ٦٦ من سورة «النساء» بالتعبير التالي: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتاً**﴾ ممّا يؤيّد وحدة الموضوع في الحادثتين؛ أي إنّ ما جاء في الآية ٦٦ من سورة

«النساء» من القتل والموعظة هو ذات القتل والموعظة الواردتين في الآية مدار البحث، وإذا لم يكن القتل في هذه الآيــة بمعنــى تهـذيب الـنفس، فالأمر كذلك في تلك الآية.

٣. وأمّا **القرينة اللفظيّة المتّصلة**، التـي هـي ظهـور «العفـو» فـي رفـع العذاب الدنيويّ، فإنّه لن يكون للعفو ظهورٌ فـي سـقوط العقـاب إلاّ إذا نظرنا إلى الآية ٥٢ من سورة «البقرة»، والتي تقول: ﴿**ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِـنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾، بمعزل عن الآية مورد البحث (الآية ٥٤). أمّا إذا قلنا: «إنّ للمتكلّم أن يُلحق بكلامه ما شاء» وإنّ المـتكلّم الـذي قـال: ﴿**ثمّ عفونا ...**﴾ هو ذاته القائل: ﴿**فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا ...**﴾، وافترضنا أنّ الجملتين متعلّقتان بحادثة واحدة، بل إنّ جملة: ﴿**ثمّ عفونـا ...**﴾ هـي متأخّرة عن جملة: ﴿**فتوبوا ...**﴾ (هذا وإن كانت مقدّمة عليها بسبب تلك الالتفاتة البلاغيّة في تسلسل وتنظيم الآيات التي مرّ ذكرها في المباحـث التفسيريّة)، ففي هذه الحالة لن يكون لجملة ﴿**عفونا ...**﴾ ذلـك الظهـور، بل إنّ لمجموع الآيتين ظهوراً في أنّ حكم القتل قد ارتفع بقـاءً؛ بمعنـى: أنّه بعد أن أصدرنا لكم الأمر بالتوبة وأمرناكم بالقتل مـن أجـل تحقّقهـا، فمع أنّكم كنتم تستحقّون أن تُقتلوا وتُفنَوا عن بكرة أبـيكم، لكنّنـا قبلنـا توبتكم بعد مقتل عشرة آلاف أو سبعين ألفاً من قـومكم البـالغ عـددهم ستّمائة ألف وصرتم محطّ عفونا ورُفع بذلك حكم القتل عنكم.

أو إنّ المقصود من العفو هو أنّكم بعبادتكم للعجـل، بعـد كـلّ تلـك البيّنات، قد أمسيتم مستحقّين لعذاب أليم من قبيل عذاب الاستئصال، بيـد أنّنا عفونا عنكم ولم نرسل عليكم مثل هذا العذاب، بـل بيّنـا لكـم سـبيل

التطهّر من هذا الإثم العظيم كي يطهُر القتلى بمقتلهم والتحاقهم بالشهداء ويتطهّر القاتلون بصبرهم على قتل أقاربهم وأرحامهم وتحمّل فقدانهم وهو الأمر الذي ينطوي على عبرة لكلّ الأجيال اللاحقة من اليهود.

ومن الممكن أن يُقال: إنّ ما نُقل بخصوص هذه القصّة عن طريق النقل المعتبر (القرآن الكريم) هو أنّه بعد عبادة العجل فقد صدر الأمر بالقتل ومن ثمّ تحقّق العفو أيضاً، في حين أنّ القتل له ظهور، يرقى إلى حدّ الصراحة، في إزهاق الروح من ناحية، وأنّ العفو له ظهور في رفع اليد عن العقاب في هذه الدنيا من ناحية أُخرى. ومن أجل عدم التخلّي عن كلا الظهورين فإنّه يكفي أن يذعن عدد معتدّ به من بني إسرائيل لهذا الأمر، ثمّ بعد مقتل جماعة منهم، وبعد تضرّع موسى وهارون عليهما السلام وتوسّلهما لاستدرار العفو الإلهيّ وإيقاف حكم القتل (كما يُستفاد من رواية **مجمع البيان**[1]) صدر العفو الإلهيّ، وتمّ إيقاف حكم القتل، أو ـ على الأقلّ ـ بعد إذعانهم لأمر القتل فقد لبسوا الأكفان وشهروا السيوف، لكنّه بسبب استغاثة وعويل وصراخ النساء والأطفال والرجال المتأهّبين للقتال ومن خلال تضرّع موسى وهارون ودعائهما فقد رُفع حكم القتل وتحقّق العفو (وهذا الاحتمال يبدو بعيداً طبعاً؛ إذ أنّه **أوّلاً**: اتّفق أصحاب التفاسير قاطبة على وقوع القتل، وإنّ الأحاديث غير المعتبرة الواردة في هذا الباب تؤيّد ذلك أيضاً و**ثانياً**: إنّ بعض ما بُيّن للقتل بهذه الطريقة من الآثار والبركات، مثل أخذ الأجيال اللاحقة للدروس والعبر واجتثاث ظاهرة عبادة الأوثان، فهي لا تترتّب على مثل هذا الاحتمال).

---

١. **مجمع البيان**، ج ١ ـ ٢، ص٢٣٨.

فعندما يكون أصل صدور الأمر بالقتل هو مدلولَ ظاهر القرآن الذي يصل إلى حدّ الصراحة أولاً، وأنّ ظاهر الآية يشير إلى أنّ للقتل دخلاً في تحقّق التوبة ثانياً، كما أنّ الظاهر منها هو وقوع التوبة ثالثاً، فعلى الرغم من عدم ورود تفاصيله وخصوصيّاته في نقلٍ معتبر، ومن جانب فإنّه ليس هناك محذور عقليّ من القبول بمثل هذا الظاهر ولم ترد رواية معتبرة على خلافه، فإنّه لا وجه لرفع اليد عن مثل هذا الظاهر وتأويله بتهذيب النفس وقتل الشهوات. والغرض من هذا الكلام هو أنّ ظاهر جملة: ﴿**فتاب عليكم**﴾ هو أنّ الله عزّ وجلّ قد قبل توبة بني إسرائيل، وأنّ القتل كان له دخل في توبتهم. إذن فأصل القتل قد وقع قطعاً على الرغم من أنّه، في مرحلة البقاء، قد حصل العفو.

يتّضح ممّا مرّ رجحان الاحتمالين الثالث والرابع على الاحتمال الثاني (كونه من قبيل ذبح إسماعيل ﵇)، خصوصاً وأنّ الاحتمال الثاني لا يحلّ مشكلة القرينة اللبّية المذكورة آنفاً؛ لأنّه مثلما أنّ الأمر التنجيزيّ ـ بما لا يُطاق أو بما لا ينقاد المكلّف له ـ قبيح، فإنّ الأمر الامتحانيّ بمثل ذلك هو غير مستحسَن أيضاً.

[٤] التفسير الأنفسيّ للآية

فيما يتعلّق بالتفسير الأنفسيّ للآية في مقابل ما بُيّن من تفسير آفاقيّ لها فإنّه يمكن القول:

١. كلّ الألفاظ المأخوذة في الآية تُحمَل على معانيها الظاهريّة؛ بمعنى أنّ المقصود من القتل هو الإعدام الظاهريّ، والمراد من العجل هو الصنم الظاهريّ، و... الخ بحيث إنّه لا يُرتكب أيّ أمر خلاف الظاهر.

٢. الشخص الذي يدور في فلك هواه والمشمول بالآية: ﴿**أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَـٰهَهُ هَوَاهُ**﴾[١] هو ظالم لنفسه بحسب الملاك؛ وذلك لأنّ عجل الهوى، وعجل الجاه، وما إلى ذلك نظير الرياء والسمعة لا تنسجم مع التوحيد أبداً.

٣. إنّه لا وجود لشخص آخر في مسرح النفس الخاصّ بالمتّبع لهواه، والمحبّ للجاه، والمرائي.

٤. إنّ الطريقة الوحيدة لعلاج مرض اتّباع الهوى هي مجاهدة النفس: «**جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم**»[٢].

٥. المراد من قتل النفس في هذا الجهاد الأكبر هو ذلك التهذيب للروح، والتزكية للنفس، وتخليصها من صنم الهوى وطلب الجاه وما إلى ذلك.

تأسيساً على ذلك، فليس المراد من التفسير الأنفسيّ هو تجريد ألفاظ النصوص الدينيّة من مفاهيمها العرفيّة، بل يُراد منه الاهتمام ـ مع المحافظة على جميع الظواهر ـ بما هو وراء اللفظ من المعارف الاستنباطيّة التي تنسجم مع سائر الأصول والأُسس والمبادئ؛ كما أنّ حمل الآية مورد البحث على ظاهرها، ألا وهو الإعدام، لا ينطوي على أيّ محذور لكي يرى بعض أكابر فنّ الحكمة والتفسير لزوم صرف الآية عن ظاهرها[٣].

ملاحظة: مع كلّ ما تحويه الآية مدار البحث من معارف فقد عدّها البعض ممّا لا يحتاج إلى تفسير، وتصوّروا أنّ تفسيرها يُعدّ ضرباً من الفضول[٤].

---

١. **سورة الجاثية**، الآية ٢٣.

٢. **تنبيه الخواطر ونزهة النواظر**، ج ١، ص٣٨؛ **وبحار الأنوار**، ج ٦٥، ص ٣٧٠.

٣. **تفسير صدر المتألّهين**، ج ٣، ص ٤٠٠.

٤. **تفسير الكاشف**، ج ١، ص ١٠٤.

البحث الروائيّ

[١] كيّفيّة قصّة القتل وتفاصيلها في الروايات

ـ عن عليّ عليه السلام قال: «قالوا لموسى ما توبتنا؟ قال: يقتل بعضكم بعضاً، فأخذوا السكاكين فجعل الرجل يقتل أخاه وأباه وابنه والله لا يبالي من قتل، حتّى قُتل منهم سبعون ألفاً. فأوحى الله إلى موسى: مُرهم فليرفعوا أيديهم وقد غُفِر لمن قُتل وتيب على من بقي»[١].

ـ «فإنّ موسى عليه السلام لمّا خرج إلى الميقات ورجع إلى قومه وقد عبدوا العجل قال لهم: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾. فقالوا: وكيف نقتل أنفسنا؟ فقال لهم موسى: اغدوا كلّ واحد منكم إلى بيت المقدس ومعه سكّين أو حديدة أو سيف فإذا صعدتُ أنا منبر بني إسرائيل فكونوا أنتم متلثّمين لا يعرف أحد صاحبه فاقتلوا بعضكم بعضاً. فاجتمعوا سبعين ألف رجل ممّن كانوا عبدوا العجل إلى بيت المقدس فلمّا صلّى بهم موسى عليه السلام وصعد المنبر أقبل بعضهم يقتل بعضاً حتّى نزل جبرئيل فقال: قل لهم يا موسى: ارفعوا القتل فقد تاب الله عليكم. فقُتل عشرة آلاف، وأنزل الله: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾»[٢].

ـ فروي «أنّ موسى أمرهم أن يقوموا صفّين، فاغتسلوا ولبسوا أكفانهم وجاء هارون باثني عشر ألفاً ممّن لم يعبدوا العجل ومعهم الشفار المرهفة وكانوا يقتلونهم، فلمّا قتلوا سبعين ألفاً تاب الله على الباقين وجعل قتل الماضين شهادة لهم»[٣].

---

١. الدرّ المنثور، ج ١، ص ١٦٩.

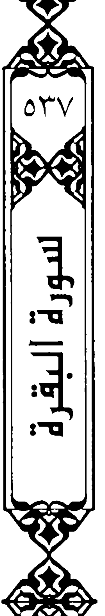
٢. تفسير القمّي، ج ١، ص ٥٨.

٣. مجمع البيان، ج ١ ـ ٢، ص ٢٣٨؛ وتفسير نور الثقلين، ج ١، ص ٨١.

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «قال الله عزّ وجلّ: ... ﴿فَٱقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ بقتل بعضكم بعضاً، يقتل من لم يعبد العجل من عبده... ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ قال: وذلك أنّ موسى عليه السلام لمّا أبطل الله عزّ وجلّ على يديه أمر العجل، فأنطقه بالخبر عن تمويه السامريّ، فأمر موسى عليه السلام أن يقتل من لم يعبده من عبده، تبرّأ أكثرهم وقالوا: لم نعبده. فقال الله عزّ وجلّ لموسى عليه السلام: أبرد هذا العجل الذهب بالحديد برداً، ثمّ ذره في البحر، فمن شرب من مائه اسودّت شفتاه وأنفه، وبان ذنبه. ففعل فبان العابدون للعجل. فأمر الله اثني عشر ألفاً أن يخرجوا على الباقين شاهرين السيوف يقتلونهم. ونادى مناديه: ألا لعن الله أحداً أبقاهم بيدٍ أو رجلٍ، ولعن الله من تأمّل المقتول لعلّه تبيّنه حميماً أو قريباً فيتوقّاه، ويتعدّاه إلى الأجنبيّ، فاستسلم المقتولون. فقال القاتلون: نحن أعظم مصيبة منهم، نقتل بأيدينا آباءنا [وأمّهاتنا] وأبناءنا وإخواننا وقراباتنا، ونحن لم نعبد، فقد ساوى بيننا وبينهم في المصيبة. فأوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام: يا موسى [إنّي] إنّما امتحنتهم بذلك لأنّهم ما اعتزلوهم لمّا عبدوا العجل، ولم يهجروهم، ولم يعادوهم على ذلك. قل لهم: من دعا الله بمحمّد صلى الله عليه وآله وآله الطيّبين، يسهل عليه قتل المستحقّين للقتل بذنوبهم. فقالوها، فسهل عليهم [ذلك]، ولم يجدوا لقتلهم لهم ألماً»[1].

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «... وفّق الله بعضهم فقال لبعضهم والقتل لم يفض بَعدُ إليهم فقال: أوليس الله قد جعل التوسّل بمحمّد صلى الله عليه وآله وآله الطيّبين أمراً لا يخيب معه طلبة ولا يرد به مسألة وهكذا توسّلت الأنبياء والرسل، فما

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ، ص٢٠٣ ـ ٢٠٤؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢١٩.



لنا لا نتوسّل [بهم]!» قال: «**فاجتمعوا وضجّوا: يا ربّنا بجاه محمّد الأكرم، وبجاه عليّ الأفضل الأعظم، وبجاه فاطمة الفضلى، وبجاه الحسن والحسين سبطي سيّد النبيّين، وسيّدي شباب أهل الجنّة أجمعين، وبجاه الذرّية الطيّبين** الطاهرين من آل طه ويٰس لمّا غفرت لنا ذنوبنا، وغفرت لنا هفواتنا، وأزلت هذا القتل عنا.

فذاك حين نودي موسى عليه السلام من السماء: أن كفّ القتل، فقد سألني **بعضهم مسألة وأقسم عليّ قسماً، لو أقسم به هؤلاء العابدون للعجل، وسألوا العصمة لعصمتهم حتّى لا يعبدوه. ولو أقسم عليّ بها إبليس لهديته. ولو أقسم بها [عليّ] نمرود أو فرعون لنجّيته. فرفع عنهم القتل، فجعلوا يقولون: يا حسرتنا أين كنّا عن هذا الدعاء بمحمّد وآله الطيّبين حتّى كان الله يقينا شرّ الفتنة، ويعصمنا بأفضل العصمة»**[1].

ـ روي «**أنّ موسى وهارون وقفا يدعوان الله ويتضرّعان إليه وهم يقتل بعضهم بعضاً حتّى نزل الوحي برفع القتل وقُبلت توبة من بقي**»[2].

إشارة: أ: من الصعب إحراز اعتبار شروط رجال الحديث والدراية لهذه الأحاديث وعلى فرض إحراز الوثوق بالأحاديث المذكورة فإنّ الاعتماد عليها في المعارف العلميّة وغير الفرعيّة ليس بالأمر اليسير، إلاّ في حدّ الإسناد الظنّي إلى المعصوم عليه السلام.

ب: كما أُسلف في البحث التفسيريّ وبحث اللطائف والإشارات، فإنّ

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص٢٠٥؛ و**البرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢١٩ ـ ٢٢٠.

٢. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٣٨؛ و**تفسير نور الثقلين**، ج١، ص٨١.

ظاهر الآية محطّ البحث هو القتل المادّي والإعدام، وإنّ مثل هذا القتل كان له دخل في توبة بني إسرائيل، وقد وقعت توبتهم فعلاً وقبلها الله منهم.

ج: ليس هناك من تنافٍ بين صدور العفو في مقام البقاء وصدور الأمر بترك الإقتتال وبين ظاهر الآية؛ أي إنّ قتل الجميع هو الذي كان يشبه الأمر بذبح إسماعيل عليه السلام، وليس أصل القتل.

د: البحر كما أنّه قد ابتلع من ادّعى الأُلوهيّة، أي فرعون الذي كان يقول: ﴿**مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَـٰهٍ غَيْرِي**﴾[1]، فقد التهم عجل السامريّ الذي قيل فيه: ﴿**هَـٰذَا إِلَـٰهُكُمْ وَإِلَـٰهُ مُوسَىٰ**﴾[2] ومحاه في أعماقه: ﴿**ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفاً**﴾[3].

هـ: لقد كان تضرّع بني إسرائيل، لاسيّما نساؤهم وأطفالهم، مؤثّراً مثلما كان دعاء موسى وهارون عليهما السلام، وإن تفاوتت درجات التأثير بينهما.

---

١. سورة القصص، الآية ٣٨.

٢. سورة طه، الآية ٨٨ .

٣. سورة طه، الآية ٩٧.

وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ
ٱلصَّـٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَـٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾

خلاصة التفسير

من نعم الله التي أنعم بها على بني إسرائيل هي نعمة البعث بعد الهلاك الذي حلّ بهم نتيجة مطالبتهم ـ النابعة عن جهل ـ برؤية الله وفي إثر الصاعقة التي أصابتهم. ويُستظهر من بعض الآيات أنّ هذه الواقعة حدثت قبل الارتداد وعبادة العجل أو بالتزامن معهما.

والذين طالبوا برؤية الله كانوا قلّة (لم يتجاوزوا السبعين) بيد أنّ التشابه القلبيّ لأجيال بني إسرائيل المختلفة واتّحادهم الفكريّ، وما يربطهم من علاقات قوميّة وعرقيّة، وتراضي أمّة اليهود بالنسبة لطلب هذه المجموعة المختارة قد وضع جميع اليهود، لاسيّما المعاصرين منهم لنزول القرآن، موضع المخاطَبين بهذه الآية.

فالجماعة المطالِبة بالرؤية ـ الذين كانوا يشكّلون النخبة من بني

إسرائيل والمؤمنين منهم ـ قد جعلت إيمانها بالتوراة وإقرارها بها مشروطين بالمشاهدة الحسّية لله عزّ وجلّ معتبرةً أنّ ادّعاء موسى عليه السلام بنزول التوراة من الله تعالى غير كافٍ للاعتراف والإقرار بها.

كان إصرار المقترحين للرؤية ـ من ذوي النزعة الحسّية، واللدودين، والكنودين، واللجوجين، والمتذرّعين ـ هو أن يشاهدوا الله بأعينهم الظاهريّة وبصورة الرؤية الجهريّة وأن يسمعوا كلامه بأذنهم الظاهريّة ومن خلال السماع الجهريّ كي يصدّقوا جهاراً بدعوى موسى الكليم عليه السلام وإلاّ اعتبروا ادّعاءه مرفوضاً وغير قابل للقبول.

ورداً على طلب المشاهدة الحسّية أرسل الله عليهم صاعقة ليفهمهم بأنّ الذي لا يطيق تحمّل موجود محدود ومخلوق فهو لن يطيق إطلاقاً رؤية النور المجرّد المحض وغير المتناهي لخالق جميع الأشياء؛ فالموجود المجرّد المحض لن يكون أبداً قابلاً للرؤية المادّية من قِبل الموجود المادّي.

فهؤلاء الذين طالبوا بالرؤية الجهريّة جرّاء جهلهم العلميّ وجهالتهم العمليّة قد ابتلوا بالصاعقة الجهريّة، كما أنّ عبدة العجل قد حُكم عليهم بالموت. أمّا كليم الله عليه السلام فلم يُشمل بهذه الصاعقة المهلكة والمعذِّبة، وإنْ كانت له صعقته ودهشته الخاصّتان.

الصاعقة المذكورة، والتي عُبّر عنها أيضاً بـ«الرجفة» و«تجلّي الربّ»، كانت ناراً سماويّة استوعبت جميع السبعين شخصاً الذين كانوا بصحبة موسى عليه السلام وأحرقتهم وقد عاين هؤلاء الصاعقةَ بأنفسهم ورأوا هبوطها وطلائع الموت رأي العين.

لقد اغتمّ نبيّ الله موسى عليه السلام لما شاهده من هلاك النخبة من بني

إسرائيل، الأمر الذي قد يتسبّب في بروز مشاكل جديدة فيما بينهم، لذا فقد استغفر لهم الله سبحانه وتعالى فأحياهم الله استجابة لدعائه. وبهذا الموت والبعث تمّت الحجّة الإلهيّة على بني إسرائيل.

إنّ المراد من الموت هنا هو عين مفارقة الروح للجسد، والمنيّة وليس الغشية والإغماء، ولا السقوط، أو الجهل، أو ما شابه ذلك. والمراد من البعث أيضاً هو الإحياء، وليس الإخراج من ضيق يشبه الموت، وليس رجوعاً كرجوع أصحاب الكهف، وليس زيادة أولاد بني إسرائيل ونسلهم.

إنّ نعمة البعث بعد الموت هي من آيات الأنفس التي اُضيفت إلى آيات الآفاق كانفلاق البحر ويتعيّن على بني إسرائيل شكر النعمتين معاً؛ كما لابدّ للآخرين أن يتّعضوا بها حتّى لا يضلّوا. أمّا متعلّق الشكر الذي جاء في ذيل الآية الثانية فهو إمّا أن يكون مطلق النعم المسبَغة على بني إسرائيل التي من جملتها هذا الإحياء، أو خصوص النعم التي كفروا بها قبل حادثة الصاعقة والموت.

التفسير

«**لكَ**»: تأتي لفظة الإيمان تارة مع حرف «الباء» واُخرى مع حرف «اللام»، وهو ما سيتمّ توضيحه فيما بعد.

«**جهرةً**»: الجهر لغةً هو الظهور، وظهور أيّ شيء إنّما يتناسب مع ذلك الشيء؛ كما لو أنّ بئراً غطّى ماءها الطين فإنْ ظهر ماؤها بتنقية الطين قيل: جَهَرَت الركيّة؛ أي: ظهرت البئر[1].

---

١. **جامع البيان**، ج ١، ص ٣٨١.

الجهر يكون حيناً في المسموع، نحو: ﴿**وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى**﴾[1] والجهر في القراءة يقابل الإخفات فيها، وحيناً آخر في المُبصَر حيث يُقال له معاينة، وهو في مقابل الستر والحَجْب وما إلى ذلك.

والفرق بين الجهر والمعاينة هو أنّ الجهر وصف للمُدرَك والمعاينة وصف للمُدرك. ونصبه يعود لكونه مفعولاً مطلقاً نوعيّاً لفعل الرؤية[2]؛ كما في نصب «قُرَفُصاء» (نوع من الجلوس) في جملة «جلست القرفصاء» ولعلّه بسبب كونه حالاً للقول والسؤال؛ ويعني: إنّكم قلتم علناً: إنّنا لن نؤمن لك. بالطبع إنّ هذا الاحتمال ضعيف لتكلّف التقديم والتأخير.

تناسب الآيات

استطراداً لذكر نعم الله على بني إسرائيل يُشار في هاتين الآيتين إلى النعمة السابعة؛ تلك النعم التي يُعدّ بيانها بمثابة شرح لجملة: ﴿**يَابَنِي إِسْرَاءِيلَ آذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ**﴾[3]. هذه النعمة هي الحياة بعد الموت الناجم عن سقوط الصاعقة عليهم. ففي الآية الأُولى يشير سبحانه وتعالى إلى قصّة طلب بني إسرائيل الذي لا ينمّ عن عقل وسقوط الصاعقة وهلاكهم، وفي الآية الثانية يشير إلى نعمة الحياة والبعث بعد الهلاك.

تسلسل الظاهرتين

على أساس ظاهر ما جاء في سورة «الأعراف» فإنّ طلب الرؤية كان بعد

---

١. **سورة طه**، الآية ٧.

٢. راجع **التبيان**، ج١، ص٢٥٠.

٣. **سورة البقرة**، الآية ٤٠.

قضيّة عبادة العجل؛ إذ، من حيث التسلسل، فإنّ الآية: ﴿**وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَا** ...﴾[1] قد ذُكرت بعد حكاية قصّة عبادة العجل وغضب النبيّ موسى ﷺ ورميه لألواح التوراة، لكنّه في الآية: ﴿... **فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَقَالُواْ أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّٰعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَٰتُ** ...﴾[2] فإنّ ظهور مجيء تعبير: ﴿**ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ الْعِجْلَ**﴾ بعد ﴿**فَقَالُواْ أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً** ...﴾ هو في الترتيب الزمانيّ ومقتضاه أنّ عبادة العجل قد وقعت بعد طلب المشاهدة أو متزامنة معه؛ كما يقول أمين الإسلام أيضاً:

> وهذا الميقات هو الميعاد الأوّل الذي تقدّم ذكره عن أبي عليّ الجبائيّ وأبي مسلم وجماعة من المفسّرين وهو الصحيح ورواه عليّ بن إبراهيم في تفسيره[3].

ومن الجليّ أنّ ظهور ﴿**ثمّ**﴾ في تأخّر عبادة العجل عن الصاعقة، يفوق ظهور ذكر آيات الصاعقة بعد آيات عبادة العجل. إذن فالقول الثاني أولى. ناهيك عن أنّ أصحاب القول الأوّل يقولون: إنّ هؤلاء السبعين كانوا من جملة الذين نابوا عن قوم بني إسرائيل في الذهاب إلى الميقات من أجل التوبة وطلب الصفح بعد حادثة عبادة العجل، وهذا الأمر مخدوش من وجهين؛ وذلك لأنّه أوّلاً: من المستبعد أن يهلك الله الذين توجّهوا إليه بالتوبة بالنيابة عن المجرمين، وثانياً: بالنظر

---

١. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٥.

٢. **سورة النساء**، الآية ١٥٣.

٣. **مجمع البيان**، ج٣ ـ ٤، ص٧٤٥.

إلى أنّ توبتهم كانت عن طريق قتلهم لبعضهم فلا وجه في ذهابهم ثانية إلى الميقات من أجل التوبة.

تنويه: اقتراح بني إسرائيل غير الصائب إنّما يتعلّق بالسلف الطالح لليهود المعاصرين للنبيّ ﷺ ولا يتعلّق بهم أنفسهم ولم يكن تعيين القائلين لهذا القول الباطل ضروريّاً. من هذا المنطلق فإنّه لم يُصرَّح في القرآن الكريم بأنّه أيّ فريق قال ذلك، وهل أنّ هذا الطلب جاء قبل واقعة قتلهم لبعضهم بعنوان التوبة من الارتداد وعبادة العجل أم بعدها[1]، لكنّه من الممكن القول استناداً إلى **التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكريّ** ؑ: إنّ هذا الطلب جاء بعد وقوع حادثة قتلهم لبعضهم وإنّ قائليه كانوا أُولئك الذين لم يعبدوا العجل والذين قَتلوا عابديه في واقعة القتل[2].

بالطبع من الصعب إثبات مثل هذا الموضوع غير الفرعيّ برواية واحدة لم يُحرز إتقانها. وتلاحَظ شواهد قرآنيّة على تقديم وتأخير حوادث عهد النبيّ موسى الكليم ؑ حيث أُشير ويُشار إلى البعض منها في ثنايا التفسير وسيُشار إلى البعض الآخر في بحث الإشارات.

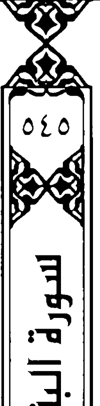
منشأ الاشتراك في الخطاب

المخاطَبون في خطاب: ﴿**قلتم**﴾ وما تلاه من الخطابات: ﴿**فأخذتكم الصاعقة**﴾ و﴿**بعثناكم**﴾ و﴿**تنظرون**﴾ هم يهود زمان النبيّ الأكرم ﷺ والحال

---

١. **التفسير الكبير**، مج ٢، ج ٣، ص ٩٠.

٢. **تفسير صدر المتألّهين**، ج ٣، ص ٤٠٦ ـ ٤٠٧.



أنّ قصّة سؤال الرؤية ونزول الصاعقة هي أوّلاً متعلّقة بيهود زمان موسى عليه السلام، وثانياً مرتبطة بفريق خاصّ منهم وهم الذين ذهبوا إلى الميقات. والوجه في هذا النحو من الخطاب هو وجود التشابه القلبيّ ﴿تَشَـٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ...﴾[1] والاتّحاد الفكريّ بين من ذهب إلى الميقات ومن لم يذهب، وكذلك بين يهود زمان موسى عليه السلام ونسلهم وأبنائهم الذين عاصروا النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله ممّا سيأتي تفصيله في مبحث اللطائف والإشارات[2].

طريقة مخاطبة بني إسرائيل لموسى عليه السلام

التعبير الذي كان يستخدمه بنو إسرائيل في حوارهم مع موسى الكليم عليه السلام هو أشبه ما يكون بالتعابير التي استعملتها أُمم السلف الطالحة في خطابها لأنبيائها العظام؛ فكما لم يكن قوم نبيّ الله نوح عليه السلام يخاطبون الذات المقدّسة لهذا النبيّ بتعابير تدلّ على النبوّة أو الرسالة، إذ لم يكونوا يقولون له: يا نبيّ الله، أو: يا رسول الله بل كانوا يخاطبونه بالقول: ﴿يَـٰنُوحُ قَدْ جَـٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا ...﴾[3] فإنّ بني إسرائيل أيضاً، مع أنّهم كانوا ظاهراً يؤمنون بأصل نبوّة موسى عليه السلام، لكنّهم لم يكونوا يخاطبونه عند محاورته بعبارة: يا نبيّ الله... الخ بل كانوا يقولون: ﴿يَا مُوسَىٰ ...﴾[4].

كما أنّ آل فرعون كانوا ينادون كليم الله بـ «موسى» وكانوا يقولون في

---

١. **سورة البقرة**، الآية ١١٨.

٢. **تفسير تسنيم**، ج ٤، ص ٥٦٠.

٣. **سورة هود**، الآية ٣٢.

٤. **سورة البقرة**، الآيتان ٥٥ و ٦١؛ **وسورة المائدة**، الآيتان ٢٢ و ٢٤؛ **وسورة الأعراف**، الآيتان ١٣٤ و ١٣٨.



الحوار معه: ﴿يَامُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾[١]. بطبيعة الحال لقد حدث ما يشابه ذلك في زمان الرسول الأكرم ﷺ إلاّ أنّ الله سبحانه وتعالى أدّبهم بإرسال بعض الآيات من سورة «الحجرات».

الإيمان المشروط

لقد طرح المفسّرون احتمالات عديدة في المراد من قوله: ﴿**لن نؤمن لك** ...﴾ في قضيّة مطالبة النخبة من بني إسرائيل وما هو الأمر الذي جعلوا الإيمان به مشروطاً برؤية الله عزّ وجلّ: ١. الإيمان بالتوراة. ومن هذا المنطلق فقد جاء التعبير بـ«لك» بدلاً من «بك»؛ نظير ما جاء في الآية: ﴿**وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا**﴾[٢] الذي يعني: «وما أنت بمصدّق لنا». ٢. الإيمان هو بمعنى الإقرار، وإنّ هذا المعنى قد ضُمّن في عبارة ﴿**لن نؤمن**﴾ (ومن هنا فقد تعدّى باللام لأنّ الإقرار يتعدّى باللام) والمقصود هو: إنّنا لن نقرّ لك بأنّ التوراة هي من عند الله. ٣. اللام في «لك» هي للعلّة (لام اَجْل)؛ أي: إنّنا لا نؤمن بالتوراة لأجل قولك، والمشاهدة الحسّية لله هي وحدها الكفيلة بجعلنا نؤمن به[٣].

المقترحون للرؤية الجهريّة إمّا أنّهم لم يؤمنوا بدعوى موسى الكليم عليه السلام بخصوص التوراة من الأساس، أو أنّهم آمنوا بأصلها بشكل إجماليّ ولم يقبلوا بها بالتفصيل، أو أنّهم آمنوا بها حدوثاً لكنّ خطر

١. **سورة طه**، الآية ٦٥.
٢. **سورة يوسف**، الآية ١٧.
٣. راجع **تفسير البحر المحيط**، ج ١، ص ٣٧٠.

الارتداد كان يتهدّدهم بقاءً، أو أنّ مرحلة إيمانهم بالتوراة كانت ضعيفة وأنّ سؤالهم للرؤية الجهريّة والتصديق الصريح بالله كان كفيلاً بأن يجعل مرحلة الإيمان الكاملة من نصيبهم. على أيّ تقدير فإنّ الاقتراح المذكور قد طُرح من أجل دفع النقص أو رفعه، وكذلك لدفع الخطر المحتمل أو رفعه، وإلاّ فإنّ مَن كان إعتقاده بالتوراة كاملاً، ومفصّلاً، ومبرهناً، ومصوناً من النقص والعيب وأيّ خطر محتمل، فإنّه لن يبادر أبداً إلى طرح مثل هذا الاقتراح غير المعقول.

الجهر والإخفات في المُبصَر

الجهر والإخفات يُنسبان إمّا إلى المسموعات وإمّا إلى المبصَرات. فأمّا الجهر والإخفات في المسموع فواضح، لكنّ الجهر والإخفات في المبصَر فهو في الرؤية والرأي؛ بمعنى أنّ رؤية الشيء المبصَر بواسطة العين هي رؤية جهريّة، لكنّ إدراكه ببصيرة القلب هي رؤية إخفاتيّة[1]، بل من الممكن تسمية الإدراك القلبيّ إخفاتاً حتّى وإن كان ذلك المعلوم والمدرَك غير قابل للإدراك البصريّ. لكنّ المهمّ أنّه إذا خرج البحث عن حدود الألفاظ، وتحرّر من قيد العرف فسوف يُعلم حينها أنّ الشهود القلبيّ هو الجهر، وأنّ الإدراك الحسّي هو الإخفات؛ وذلك لأنّ المشهود في الشهود القلبيّ يصبح معلوماً بكلّ أحكامه وآثاره، أمّا في الإدراك البصريّ فإنّه لا يُعلم إلاّ سطحه الظاهريّ وبعض لوازمه الابتدائيّة.

---

١. راجع **الكشّاف**، ج١، ص١٤١.

إنّ إصرار السائلين للرؤيّة من ذوي النزعة الحسّية واللدودين كان على أن يروا الله تعالى بأعينهم الظاهريّة وأن يسمعوا كلامه بآذانهم الظاهريّة كي يصدّقوا صراحة بدعوى موسى الكليم عليه السلام، بحيث إذا هم لم يشاهدوا الله بشفافية بواسطة أعينهم الظاهريّة، أي إذا لم تحصل الرؤية الجهريّة، فإنّهم سيعتبرون ادّعاء موسى الكليم عليه السلام مرفوضاً حتّى وإن حصل الإدراك المفهوميّ والمعنويّ والعقليّ؛ كما أنّهم لو رأوا الله رؤية جهريّة، أي رؤية واضحة بالعين الظاهريّة من دون أن يسمعوا كلامه بالأُذن الظاهريّة أو يقفوا على تصديق الله لادّعاء موسى الكليم عليه السلام ولم يحصل السماع الجهريّ بخصوص ذلك، فلن تكون دعواه عليه السلام محطّ قبولهم وتأييدهم أيضاً.

تنويه: لم تذكر هذه الآية عدد الطالبين لرؤية الله، لكنّه يُستشفّ من سورة «الأعراف» أنّ هؤلاء كانوا من جملة (أو كلّ) السبعين رجلاً الذين اختارهم موسى عليه السلام للذهاب إلى الميقات: ﴿**وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ...**﴾[1].

المبتلون بالصاعقة

إنّ الخطاب: ﴿**فأخذتكم**﴾ غير شامل لنبيّ الله موسى عليه السلام؛ فقد عُبّر عنه بكلمة: ﴿**أفاق**﴾ في قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ**﴾[2] والإفاقة هي العودة إلى حالة الوعي بعد الغشية والدهشة، أمّا عنوان

١. سورة الأعراف، الآية ١٥٥.

٢. سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

البعث فهو الإحياء بعد الموت وقد صُرّح بهذا الأمر في بعض الروايات[١]. من أجل ذلك فبعد أن يروي الطبرسيّ‏ هذا المعنى عن عدد من المفسّرين، ينقل الرأي المخالف (من أنّ معنى الإفاقة هو الحياة بعد الموت) ناسباً إيّاه إلى البعض بصيغة «قيل»[٢].

بل من الممكن القول إنّ هذا الحكم لم يشمل أُولئك الذين لم يطلبوا هذا الطلب؛ كما صرّح بذلك بعض المفسّرين[٣]، بيد أنّ ظاهر ما نقله التاريخ وما ورد في بعض الروايات هو أنّ السبعين رجلاً الذين جاءوا مع موسى‏ كانوا قد ابتُلوا بالصاعقة وماتوا عن آخرهم وأنّ نبيّ الله موسى‏ قد بقي وحيداً[٤]، مضافاً إلى أنّ ظاهر جملة: ﴿**فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ**﴾[٥] يوحي بعود الضمير «هم» إلى السبعين رجلاً.

الصاعقة المهلكة

على الرغم من أنّ للصاعقة معنى جامعاً، غير أنّ مصاديق متعدّدة ذُكرت لها في القرآن الكريم؛ كصاعقة الموت في الآية: ﴿**وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ**﴾[٦]، وصاعقة العذاب التي يمكن أن تحمل معها الموت أيضاً، نحو: ﴿**فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ**﴾[٧]،

١. راجع **تفسير نور الثقلين**، ج٢، ص٧٦.
٢. **مجمع البيان**، ج٣ ـ ٤، ص٧٣٢، **سورة الأعراف**، الآية ١٤٣.
٣. راجع **تفسير الكاشف**، ج١، ص١٠٦.
٤. راجع **تفسير نور الثقلين**، ج٢، ص٧٦.
٥. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٥.
٦. **سورة الزمر**، الآية ٦٨.
٧. **سورة فصّلت**، الآية ١٣.

وصاعقة النار التي تتكوّن بالإرادة الإلهيّة وفقاً لعلل تكوينيّة خاصّة، نظير: ﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ ...﴾[1].

إنّ ما حاق بطالبي الرؤية الجهريّة لله كان صاعقة الموت وكانت كيفيّتها على نحو الجهر والعلن أيضاً. فقد حُكم على هؤلاء بعقوبة الموت كما حصل مع عبَدة العجل اللجوجين ذوي التوجّهات الحسّية. فالذين طالبوا بـ«الرؤية الجهريّة» قد تورّطوا بـ«صاعقة جهريّة»؛ لأنّ تعبير: ﴿**فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون**﴾ إنّما هو ناظر إلى ذاك الموت العلنيّ. والشاهد على كون صاعقتهم مميتة والعلامة على موتهم هو التعبير: ﴿**ثمّ بعثناكم من بعد موتكم ...**﴾ في الآية مدار البحث؛ إذ على الرغم من أنّ عنوان البعث يُستخدم أيضاً في الإيقاظ من النوم والإفاقة من الغشية: ﴿**يَتَوَفَّـكُمْ بِالَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَـثُكُمْ**﴾[2]، بيد أنّ ظاهر عنوان البعث بعد الموت هو الإحياء المجدّد، وإن كانت نفس كلمة الموت تُستخدم أحياناً في غير الموت الحقيقيّ أيضاً.

وما يُستنبط من ظاهر الآية محطّ البحث هو ذات ما ذهب إليه جمهور المفسّرين وهو الموت الجهريّ لطالبي الرؤية الجهريّة لله عزّ وجلّ؛ كما أنّ كليم الله موسى عليه السلام لم يُشمل بتلك الصاعقة المهلكة التعذيبيّة، وإنّه وإنْ أصابته صعقة ودهشة خاصّة فيما يتعلّق به من أحداث، إلاّ أنّ الضمير ﴿**فأخذتكم الصاعقة**﴾ لا يشمله عليه السلام[3].

---

١. **سورة الرعد**، الآية ١٣.

٢. **سورة الأنعام**، الآية ٦٠.

٣. لقد عُدّت مسألة رؤية الله من أصعب مسائل أصول الدين وقد كتب الشيخ الطوسي قدس سره كتاباً ضخماً في هذا الباب. (**البحر المحيط**، ج١، ص٣٧١).



وقد ذهب بعض المفسّرين[١] إلى أنّ «الصاعقة» هي «الصوت الشديد»، وقال البعض الآخر: المراد من الصاعقة هو إمّا نار نزلت من السماء فأحرقتهم جميعاً، أو صيحة سماويّة، أو جُند سماويّون لهم صخب ودويّ هائل[٢].

لكنّه طبقاً لحديث الإمام الرضاعليه السلام فإنّ الاحتمال الثاني (نار من السماء أحرقتهم) هو القابل للتأييد؛ إذ جاء في هذه الرواية: «**فأخذتهم الصاعقة فاحترقوا عن آخرهم ...**»[٣]. طبعاً بالنظر إلى أنّه عُبّر عن نفس هذه الصاعقة في سورة «الأعراف» بلفظة «الرجفة»: ﴿**فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ...**﴾[٤] وبالالتفات إلى وحدة الميقات والحدث، فمن الممكن الاستنتاج بأنّ تلك الصاعقة مع كونها ناراً سماويّة فقد حدثت معها هزّة وزلزال شديدان؛ نظير ما يحدث أحياناً في الصواعق الطبيعيّة، فعند تلاقي الشحنات الموجبة للسحاب مع الشحنات السالبة للأرض تحدث شرارة عظيمة تدعى صاعقة من ناحية وتحصل هزّة في الجبال والأرض ممّا يؤدّي في بعض الأحيان إلى تلاشي الجبال أو هلاك الحيوانات والبشر من ناحية أُخرى.

عبّر عزّ وجلّ في القرآن الكريم عن هذه الظاهرة السماويّة بتعابير من قبيل «الصاعقة» و«الرجفة» و«تجلّي الربّ»، وهي التي جعلت الجبل دكّاً عندما ضربته: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقاً**﴾[٥].

---

١. **آلاء الرحمن**، ص ١٩١.

٢. راجع **تفسير أبي السعود**، ج ١، ص ١٢٦؛ **وروح المعاني**، ج ١، ص ٤١٥.

٣. **التوحيد**، ص ٤٢٤؛ **تفسير نور الثقلين**، ج ٢، ص ٧٦.

٤. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٥.

٥. **سورة الأعراف**، الآية ١٤٣.

بالطبع كلّ ذلك قائم على أنّ «الصاعقة» في الآية مدار البحث والآية ١٥٣ من سورة «النساء»، هي ذاتها «الرجفة» الواردة في الآية ١٥٥ من سورة «الأعراف»، و«تجلّي الربّ» الذي جاء في الآية ١٤٣ من سورة «الأعراف» أيضاً؛ كما هو المشهور بين الباحثين والمحقّقين.

ولابدّ هنا من الالتفات إلى أنّ الصاعقة أو إصابتها المهلكة كانت من سنخ الأمور المرئيّة؛ لأنّ ظاهر عبارة: ﴿**وأنتم تنظرون**﴾ هو أنّكم كنتم تشاهدون نفس الصاعقة أو تشهدون أخذها.

سرّ نزول الصاعقة

قد يكون السرّ من وراء إرسال الصاعقة ردّاً على طلب المشاهدة الحسّية هو أنّ الله سبحانه وتعالى أراد عن هذا الطريق إيصال رسالة مفادها: أنّ العين التي لا تطيق مشاهدة واحد من مخلوقات الله، وهو النور المادّي المحدود، أنّى لها أن تشاهد ذاته تعالى وهو خالق كلّ المخلوقات؟ هذا مضافاً إلى أنّ الموجود المجرّد المحض هو أساساً غير قابل للرؤية بالنسبة للموجود المادّي، وبتعبير آخر إنّ العلّة في رؤية الأجسام بالعين الظاهريّة هي لونها واللون ليس من الصفات الذاتيّة والأوّليّة للأشياء، بل هو من صفاتها النسبيّة والثانويّة؛ لأنّ اللون ـ في الواقع ـ ليس هو إلاّ أمواجاً ضوئيّة خاصّة تتردّد بين عين الإنسان والشيء المرئيّ مُلقية بتأثيرها على كليهما (لذا فإنّه إذا لم تكن العين فلن يُنتزَع مفهوم اللون؛ كما أنّ الصوت هو أمواج خاصّة تؤثّر على طبلة أُذن الإنسان ومن دون الأذن فإنّه لا يُنتزع مفهوم الصوت، وشبيه به الطعم الذي لن يكون له معنىً من دون حاسّة الذوق) وممّا لا شكّ فيه فإنّ الله هو نور الأنوار وخالق النور وهو منزّه عن القوانين الفيزيائيّة.

النظر أم الانتظار؟

فسّر بعض المفسّرين جملة: ﴿**وأنتم تنظرون**﴾ بأنّ الأشخاص الذين طالبوا بالرؤية الحسّية قد أُهلكوا بالصاعقة على مرأى من الآخرين الذين لم يسألوا مثل ذلك[١].

أمّا البلاغيّ ﷺ فكأنّه عدّ «النظر» في هذه الجملة بمعنى الانتظار فكتب:

﴿**وأنتم تنظرون**﴾ توهّماً منكم أنّكم ترون الله تعالى شأنه[٢].

أي إنّ الصاعقة نزلت عليكم وأنتم ترجون رؤية الله توهّماً منكم أنّ الله يُرى. وقد سبقه أبو حيّان الأندلسيّ في عدّ هذا الاحتمال وجيهاً فقال:

ولو ذهب ذاهب إلى أنّ المعنى: وأنتم تنظرون إجابة السؤال في حصول الرؤية لهم، لكان وجهاً من قولهم: «نظرت الرجل»، أي «انتظرته»... لكنّ هذا الوجه ليس بمنقول، فلا أجسُر على القول به، وإن كان اللفظ يحتمله[٣].

أمّا الفاضل الميبديّ فقد اعتبر أنّ قوله: ﴿**وأنتم تنظرون**﴾ في الآية محلّ البحث هو كقوله: ﴿**تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ**﴾[٤] وهو بمعنى: تنظرون إلى أوائل الموت[٥].

والحقّ أنّ هذه الجملة هي بمعنى النظر ولكنّه ليس كما طُرح في الاحتمال الأوّل؛ لأنه، كما قد مرّ، فإنّ ظاهر ما جاء في سورة «الأعراف»

---

١. راجع **تفسير الكاشف**، ج١، ص١٠٥.

٢. **آلاء الرحمن**، ص١٩١.

٣. **تفسير البحر المحيط**، ج١، ص٣٧٢.

٤. **سورة آل عمران**، الآية ١٤٣.

٥. **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج١، ص١٩٢ (وهو بالفارسيّة).

هو أنّ السبعين رجلاً ممّن كانوا برفقة موسى عليه السلام قد ابتُلوا جميعاً بالصاعقة. إذن فالآية تكون بهذا المعنى: «إنّ الصاعقة قد استولت عليكم وأنتم تنظرون إليها بأنفسكم وتشاهدون نزولها وأوائل موتكم». ويؤيّد هذا المعنى عبارة: ﴿**وأنتم تنظرون**﴾ التي جاءت في الآية ٥٠ من سورة «البقرة» أيضاً وقد فسّرها جميع المفسّرين (ومن جملتهم البلاغيّ وأبو حيّان الأندلسيّ) بالنظر. هذا وإنّ قال البعض: وكأنّكم كنتم تنظرون، لأنّ ذلك المشهد المرعب والموجب للدهشة كان مانعاً من الرؤية.

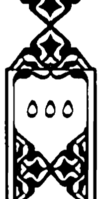
الحياة الجديدة

اغتمّ موسى عليه السلام كثيراً لمشاهدة هلاك أصحابه؛ لأنّهم كانوا النخبة من بني إسرائيل وخيارهم وكان من شأن هلاكهم أن يؤدّي إلى بروز مشاكل جديدة بين صفوف بني إسرائيل. من هنا فقد خاطب ربّه: ﴿**قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ... أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ**﴾[1]. فاستجاب الله دعاءه وأحياهم، ومن أجل ذلك فهو تعالى يذكّرهم، في الآية الثانية من الآيتين مورد البحث، ببعثهم على أنّه نعمة أُخرى فيقول: ﴿**ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾.

بهذا الموت وما تلاه من الإحياء المجدّد كانت حجّة الله على بني إسرائيل قد تمّت؛ لأنّ البعث بعد الموت هو من قبيل آيات الأنفس التي أُضيفت إلى آيات الآفاق من قبيل فرق البحر وبذلك يتعيّن على بني

---

١. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٥.



إسرائيل أن يشكروا هاتين النعمتين معاً؛ كما أنّه يتحتّم أيضاً على يهود عصر نزول القرآن ـ وقد بلغتهم تلك الحوادث عن طريق الأخبار التاريخيّة المتواترة والقطعيّة ـ أن يتّعضوا بها وأن لا ينتهجوا سبيل الغيّ والضلال.

إنّ المقصود من البعث في جملة: ﴿**بعثناكم**﴾ هو الإعادة والإرجاع (ومن هذا المنطلق فإنّ هذه الآية تُعدّ من أدلّة إمكانيّة الرجعة) وليس زيادة نسل بني إسرائيل وأبنائهم، كما ذكرت بعض التفاسير[1]؛ لأنّه ما دام الاستناد إلى المعنى الظاهريّ للكلمة لا ينطوي على محذور عقليّ وليس هناك دليل نقليّ معتبر على خلافه فلا وجه في رفع اليد عن المعنى الظاهر للكلمة، وممّا لا شكّ فيه أنّ إرجاع الميت إلى الحياة الدنيا ليس فيه محذور عقليّ ولا محذور نقليّ، بل لقد صُرّح بوقوعه في آيات من قبيل: ﴿**فَأَمَاتَهُ اللهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ**﴾[2] التي نزلت في قصّة عُزَيْر والآية: ﴿**فَقَالَ لَهُمُ اللهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَاهُمْ**﴾[3] النازلة في قصّة حزقيل.

المراد من «الموت»

الموت في الآية: ﴿**من بعد موتكم**﴾ هو مفارقة الروح للجسد وقد قُيّد البعث به حتّى لا يُظَنّ بأنّ رجعة أصحاب نبيّ الله موسى عليه السلام هي كعودة أصحاب الكهف؛ بمعنى أنّه لا يُراد بالموت هنا معنى النوم والغيبوبة كما نُقل عن البعض[4]، كما أنّه ليس بمعنى الجهل، نظير ما جاء في الآية: ﴿**أَوَمَنْ**

١. **تفسير المنار**، ج١، ص٣٢٢.
٢. **سورة البقرة**، الآية ٢٥٩.
٣. **سورة البقرة**، الآية ٢٤٣.
٤. **روح المعاني**، ج١، ص٤١٦.

كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ﴾[١]، كما نُقل عن البعض الآخر[٢]؛ لأنّه، كما أكّدنا سابقاً، فإنّه ما لم يلزم محذور عقليّ أو نقليّ في المحافظة على المعنى الظاهر ولم توجد قرينة على خلافه أيضاً، فإنّه يلزم التمسّك بظاهر الكلام.

لقد احتمل فريق من المفسّرين[٣] أنّه قد استولت على قوم موسى عليه السلام، بعد سؤالهم الرؤية، حالة شبيهة بالغشية والسقوط وقد شاهدوا جمال الله تعالى بأبصار قلوبهم ثمّ أعادهم الله عزّ وجلّ بدعاء موسى عليه السلام من هذا الضيق الشبيه بالموت وقد اُطلقت لفظة الموت ومثيلاتها على هذه الحالة أيضاً؛ نظير قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ﴾[٤]، ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾[٥]، كما وقد استُعملت مفردة البعث فيما يقابل هذا المعنى؛ نحو: ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى﴾[٦]، و﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً﴾[٧].

لكنّه لابدّ من الالتفات إلى أنّ مثل هذه الشواهد لا تحول دون ظهور «الموت» في معناه الحقيقيّ. وتبعاً لذلك فسيكون البعث أيضاً بمعنى الإحياء المجدّد.

وقد اتّخذ صاحب **كشف الأسرار** هذه الآية دليلاً ضدّ من لا يرى المعاد إلاّ في البعث الروحانيّ، قائلاً:

---

١. **سورة الأنعام**، الآية ١٢٢.
٢. **روح المعاني**، ج١، ص٤١٦.
٣. **تفسير صدر المتألّهين**، ج٣، ص٤١٦.
٤. **سورة الأنعام**، الآية ٦٠.
٥. **سورة آل عمران**، الآية ٥٥.
٦. **سورة الأنعام**، الآية ٦٠.
٧. **سورة الكهف**، الآية ١٢.

وهذه الآية هي حجّة على قوم من الفلاسفة قالوا: إنّ البعث والنشور هو بعث الأرواح وليس بعث الأجساد والأعيان، ومن المعلوم أنّ ربّ العالمين الذي بعث هؤلاء إنّما بعث أجسادهم وأعيانهم، وأمثال ذلك في القرآن الكريم كثيرة وهو حجّة عليهم[1].

ولابدّ هنا من التفكيك بين مبحثين منفصلين: المبحث الأوّل هو: هل الحشر في المعاد منحصر في الحشر الروحانيّ أم هناك حشر جسمانيّ أيضاً؟ والمبحث الثاني هو: بعد إثبات الحشر الجسمانيّ، فهل إنّ الجسم والبدن في المعاد هو بدن دنيويّ أم أُخرويّ؛ أي: هل إنّ النظام الحاكم على بدن الآخرة هو عين النظام الذي يحكم بدن الدنيا أم إنّه مختلف عنه؟ ما هو مطروح على طاولة البحث بين أصحاب الرأي في الأُمور العقليّة هو مناقشة المبحث الثاني وليس الأوّل؛ لأنّه ما من شكّ لدى المحقّقين في الحكمة والكلام في أنّ للإنسان الأُخرويّ بدناً.

إمكان الرجعة وتحقّقها

الآية مدار البحث تُعدّ من الشواهد على تحقّق الرجعة. ومن أجل ذلك نرى من المناسب هنا طرح بِضع نقاط في هذا الخصوص: ١. إنّه لا محذور عقلاً من إحياء الميت في الدنيا ورجوعه مرّة أُخرى إلى هذه النشأة كما أنّ ذلك ليس بممنوع نقلاً. وبناءً عليه فإنّ أصل رجعة الفرد أو الجماعة إلى الدنيا هو أمر ليس بممتنع ولا ممنوع.

٢. بالنسبة إلى وقوع الرجعة وتحقّقها في الماضي فإنّه لا سبيل

---

١. **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج١، ص١٩٣ (وهو بالفارسيّة).

للعقل (أي الدليل العقليّ) إطلاقاً إلى إثبات ذلك أو نفيه؛ وذلك لأنّ الرجوع المعيّن هو قضيّة شخصيّة وإنّ الأُمور الجزئيّة الخارجيّة تقع خارج حيّز فتوى العقل بالإيجاب أو السلب. أمّا النقل (أي الدليل النقليّ) فإنّ له ظهوراً في وقوع الرجعة وإنّ الآية مورد البحث بالإضافة إلى الأدلّة النقليّة الأُخرى، سواء الآيات أو الروايات أو التاريخ، تعتبر شواهدَ على تحقّقها. إذن فأصل إمكانيّة الرجعة وتحقّقها العينيّ يقعان على عاتق الدليل النقليّ، وإنّ وقوعها يشكّل دليلاً قطعيّاً على إمكانها.

٣. لم يُقَم أيّ دليل عقليّ على الوقوع الحتميّ للرجعة في المستقبل؛ وذلك لأنّ مجرّد تحقّق حادثة في الماضي لا يشكّل دليلاً على حتميّة وقوعها في المستقبل. كما قال الشيخ الطوسيّ:

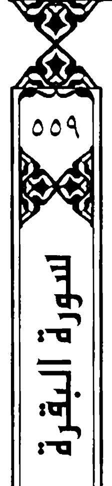
إنّ إحياء قوم في وقت، ليس بدلالة على إحياء آخرين في وقت آخر[1].

٤. كذلك فإنّه لم يُقَم أيّ دليل عقليّ أو نقليّ على امتناع حصولها في المستقبل. على أنّ البعض، من أمثال البلخيّ وآخرين (كلٌّ بذريعة ما)، ذهب إلى عدم جواز وقوعها في المستقبل، أمّا الدليل الواهي الذي قدّموه على مثل هذا التوهّم فهو:

أ: إنّ الرجعة هي معجزة وفيها دلالة على نبوّة النبيّ ولا يجوز مثل هذا الأمر إلاّ في عصر رسول الله ﷺ، وإنّه لا مجال لوقوع أمثال هذه المعاجز في زمن قد رحل النبيّ ﷺ فيه ولا نبيّ آخر سيأتي بعده.

والجواب على هذا التصوّر هو أنّ الدليل أخصّ من المدّعى؛ لأنّ الأئمّة المعصومين عليهم السلام حاضرون في عصر رحيل النبيّ الأعظم ﷺ وأن

١. **التبيان**، ج١، ص٢٥٤.



المعجزة الإلهيّة كما أنّها تشكّل دليلاً على نبوّة النبيّ ﷺ فهي تمثّل آية على إمامة الإمام المعصوم ﷺ، وإنّ تحقّق الرجعة بعنوان أنّها معجزة للإمام المعصوم لا ينطوي على أيّ محذور[1].

ب: وقال البلخيّ: لا تجوز الرجعة مع الإعلام بها؛ لأنّ فيها إغراء لمن يعلم أنّه سيعود إلى الدنيا بارتكاب المعاصي والإصرار عليها من جهة الاتّكال على التوبة في الكَرّة الثانية.

والجواب على هذا الاعتقاد الخاطئ هو أنّ الدليل أخصّ من المدّعى؛ لأنّه طبقاً لنفس هذا التصوّر، فإنّه يجوز رجوع الشخص إلى الدنيا من دون إعلام. ناهيك عن أنّ الرجعة ليست عامّة كالمعاد. من أجل ذلك فإنّه في الوقت الذي يتيقّن المذنب فيه من رجوع البعض (في الجملة) فهو لا يعلم برجوعه هو (بالجملة). إذن فلا يستلزم ذلك الإغراء[2].

متعلّق الشكر

اعتبر البلاغيّ ﷺ أنّ متعلّق الشكر في جملة: ﴿**لعلّكم تشكرون**﴾ هو نعمة الإحياء بعد الموت[3]، والحال أنّ ظاهر السياق يوحي بأنّ الشكر إمّا أن يكون متعلّقاً بما كفروا به قبل الموت[4]؛ أي كلّ ما اُعطوا من نعم وما بُيّن لهم من آيات وبيّنات قبل الموت المذكور، أو بمطلق النعم التي من جملتها نعمة إرجاعهم إلى الحياة من جديد.

---

١. **التبيان**، ج١، ص٢٥٥.
٢. **التبيان**، ج١، ص٢٥٥؛ وراجع **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٤٢.
٣. **آلاء الرحمن**، ص١٩١.
٤. **جوامع الجامع**، ج١، ص٥٢.

لطائف وإشارات

[١] الاتّحاد الفكريّ والتشابه القلبيّ

فيما يتعلّق بالآيات المرتبطة ببني إسرائيل فإنّه يتبادر إلى الذهن سؤال وهو: كيف يمكن أن يكون يهود زمان النبيّ ﷺ وعصر نزول القرآن هم المخاطَبين في هذه الآيات في حين أنّ الحقبة الزمنيّة التي تفصلهم عن يهود زمان وقوع هذه الأحداث تقدّر بقرون؟ هل المعيار هنا هو الوحدة القوميّة أم الوحدة الفكريّة؟

لقد أماط القرآن اللثام عن هذا الموضوع وأجاب عن هذا التساؤل بما يلي: إنّ هؤلاء متّحدون فكريّاً مع أسلافهم، فقد كان منطقهم ونمط تفكيرهم واحداً. يقول القرآن في هذا الصدد: أهل الكتاب يريدون أن تأتيهم بكتاب محسوس (وذلك لأنّ القرآن كان قد نزل على قلب النبيّ بشكل تدريجيّ على مدى عدّة سنوات وإنّ مجموعه ـ حاله حال ألواح توراة نبيّ الله موسى ﷺ ـ لم يكن كتاباً يوصله الله سبحانه وتعالى بواسطة جبرئيل إلى يد النبيّ ﷺ) مع أنّه لو نزل القرآن على النبيّ الأكرم ﷺ على هيئة كتاب من ورق فلمسوه هم بأيديهم لرفضوه أيضاً كما رفضه المشركون متذرّعين بالقول: إنّ هذا سحر مبين: ﴿**وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَاباً فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنْ هَـٰذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُبِينٌ**﴾[١].

ويقول القرآن أيضاً: إذا كان هؤلاء قد طلبوا منك «كتاباً مرئيّاً» فإنّهم قد سألوا موسى «إلهاً مرئيّاً». وعلى فرض أنّ الكتاب النازل على قلب

١. سورة الأنعام، الآية ٧.

النبيّ الأكرمﷺ كان قابلاً للّمس قبل أن يدوّنه البشر، فإنّ الله سبحانه غير قابل للحسّ واللمس. من هذا المنطلق فإنّ شعار رؤية الله هو أخطر وأكبر وأشدّ من شعار رؤية الكتاب، وإنّ اليهود في زمان النبيّ الكريمﷺ كانوا قد ابتُلوا برؤية مادّية وطالبوا عن نزعة حسّية: ﴿**يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَٰلِكَ ...**﴾[1].

كما ويقول في نفس هذه السورة (البقرة): يقول الجهلة المنكرون للوحي والرسالة: إذا كان الله يحدّثك فلماذا لا يكلّمنا نحن؟ (ومع كلّ ما جاء به النبيّ من معجزات لا سيّما القرآن الكريم الذي هو أكبر المعجزات فإنّهم يقولون:) لماذا لا تأتينا بمعجزة: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللهُ أَوْ تَأْتِينَا ءَايَةٌ**﴾[2]. ثمّ يقول: كلام هؤلاء يشبه كلام أسلافهم والسرّ في ذلك هو تشابه قلوبهم وتماثلهم في نمط التفكير: ﴿**كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِم مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ**﴾[3].

يُستشفّ من هذا النوع من الآيات أنّ ما يصحّح مثل هذا الخطاب هو التشابه في الفكر والنزعة الحسّية والرؤية المادّية، وليس مجرّد الارتباط القوميّ والعرقيّ الذي يمنح وحدة اعتباريّة، مع أنّ مراعاته في التخاطب والمحاورة ملحوظة؛ لأنّه وإن وُجد التأثير المتبادل بين الآباء والأبناء في الحسنات والأعمال الصالحة (وإنّه من هذا المنطلق يقوم الخضر وموسى عليهما السلام بترميم الجدار المتعلّق باليتيمين لأنّ أباهما كان

١. **سورة النساء**، الآية ١٥٣.
٢. **سورة البقرة**، الآية ١١٨.
٣. **سورة البقرة**، الآية ١١٨.

صالحاً: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً﴾[١] بل إنّ هذا الأب ـ حسب بعض الروايات ـ كان الجدّ السبعين لهم[٢]، كما وجاء في موضع آخر: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾[٣]) لكنّه لم يثبت مثل هذا التأثير فيما يخصّ السيّئات وإنّ الله لا يبتلي الخلف بما اقترفه السلف الطالح من سيّئات، ومثلما يقول عزّ وجلّ في القيامة: ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[٤] فإنّ رحمته في الدنيا تغلب وتسبق غضبه أيضاً.

الشائع في ثقافة الحوار من تذكير المعاصرين بالتاريخ الأسود لأسلافهم هو إمّا لدفع خطر أو لرفعه، وإذا ذُكر التاريخ المشرق للماضين فهو في سبيل ترغيب الأبناء والأحفاد باكتساب مثل هذه المفاخر. إنّ آثام السلف وسيّئاتهم لا تُكتب أبداً في ديوان أعمال أحفادهم وإذا قيل: لا تُسيئوا إلى أيتام الآخرين كي لا يُساء إلى أيتامكم من بعدكم: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُواْ اللهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلاً سَدِيداً﴾[٥] فهو من باب أنّ صدى هذه السيّئة سوف ينعكس ـ حقيقةً ـ على نفس الشخص المسيء؛ لأنّ الميت يشرف على أبنائه وأهل بيته بعد موته، وكما جاء في الخبر فإنّه يلتذّ بحسناتهم وأفراحهم المشروعة ويتألّم لآلامهم ومعاناتهم إلاّ أن يحول الباري سبحانه بلطفه ورحمته دون اطّلاعه على معاناة ذويه وشدائدهم.

---

١. **سورة الكهف**، الآية ٨٢.

٢. **علل الشرائع**، ج١، ص٨٠؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج٣، ص٢٨٤.

٣. **سورة الطور**، الآية ٢١.

٤. **سورة فاطر**، الآية ١٨.

٥. **سورة النساء**، الآية ٩.

ومن الممكن أن يُقال: إنّ انعكاس الآثار السيّئة للمعصية بعد الموت على الإنسان الظالم لا يتنافى مع تأثير ظلمه على أبنائه، بل هو ملازم لـه؛ وذلك لأنّ ظلم الظالم بحقّ أيتام الآخرين سيؤدّي إلى تعرّض أولاد الظالم للظلم بعد موته وتبعاً لذلك ستُهَيّأ الأسباب لمعاناة الأولاد ومتاعبهم ممّا سينعكس ذلك على روح هذا الظالم أيضاً.

والجواب هو أوّلاً: لا يشكّل أيّ ذنب سبباً لعقاب الذرّية، لأنّ السيّئات الشخصيّة والآثام الفرديّة لا تتعدّى حدود وجود المذنب، وإذا دار الحديث عن تعقّب أحفاد الشخص العاصي فذلك راجع إلى خصوص سيّئة الظلم وما شابهها؛ كما أنّ الآية المذكورة تصبّ في هذا الوادي، وثانياً: أيّ مقدار يعود إلى الآثار الوضعيّة والتكوينيّة فهو محطّ قبول. كما أنّ الجَدّ الظالم أيضاً يُعذَّب بعد الموت لسببين: الأوّل: هو إنّ الأثر القابل للبقاء لظلمه ومعصيته هو أن يتعرّض أحفاده للظلم ومن هذا المنطلق فهو يُعدّ شريكاً في الجرم بالنسبة لظلم أحفاده الذين لا ملاذ لهم، وعلى أساس قوله تعالى: ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَـٰرَهُمْ﴾[1] فإنّ ذلك سيُكتب في صحيفة أعماله، والثاني: إنّ محروميّة نسله وتعرّضهم للظلم سوف يكون مدعاة لمعاناته وعذابه. أمّا من ناحية التشريع فإنّ إثم أيّ شخص لن يُكتب في ديوان أيّ أحد غيره.

إنّ المصحّح المهمّ والأساسيّ لهذا النمط من الخطابات هو التشابه الفكريّ بين المتقدّمين والمتأخّرين ليس إلاّ. والشاهد على ذلك هو أنّه، طبقاً لما مرّ، فإنّ السائلين للمشاهدة الحسّية كانوا فقط أولئك السبعين

---

١. سورة يٰس، الآية ١٢.

رجلاً الذين صحبوا موسى عليه السلام إلى الميقات، في حين أنّ الخطاب: ﴿**وإذ قلتم**﴾ في الآية محطّ البحث ـ كما هو الحال في خطاب: ﴿**وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ**﴾[1] وغيره من الخطابات ـ موجّه ليهود ذلك الزمان كافّة، مع أنّ العلاقة بين هؤلاء السبعين والباقين لم تكن قطعاً علاقة أُبوّة وبنوّة. بالطبع إنّ العلاقات القوميّة والعرقيّة ورضى قوم يهود بأقوال منتخبيهم وأعمالهم يمثّل مصحّحاً آخر لهذا الأمر.

إذن فإنّ ما يحوز على الدور المهمّ والمفتاحيّ في هذا النوع من الخطابات هو الاتّحاد في الرؤى والتوجّهات القلبيّة؛ كما قد أُشير إلى ذلك في غير واحد من الأحاديث، وقد جاء في الخبر المعروف عن جابر بن عبد الله الأنصاريّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**من أحبّ قوماً حُشر معهم ومن أحبّ عمل قوم أُشرِكَ في عملهم**»[2].

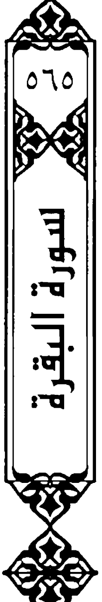
إنّ ما يؤدّي إلى تلاحم الأُمّة إلى درجة بحيث تقود سعادة جماعة أو جيل من هذه الأُمّة إلى سعادة جماعة أُخرى منها أو أجيالها في المستقبل وبالعكس فإنّ شقاء وتعاسة تلك الجماعة أو الجيل تجرّ إلى سقوط الآخرين وانحدارهم وتؤدّي بجميع أفراد الأُمّة (الظالمين منهم وغير الظالمين) إلى حافّة هاوية الفتنة والعذاب: ﴿**وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لاَ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْكُمْ خَاصَّةً**﴾[3]، نقول إنّ ما يؤدّي إلى تلاحم كهذا هو الوحدة القلبيّة والاتّحاد الفكريّ، وليس

---

١. **سورة البقرة**، الآية ٤٩.

٢. **بشارة المصطفى**، ص١٢٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٦٥، ص١٣١.

٣. **سورة الأنفال**، الآية ٢٥.



مجرّد الاتّحاد العرقيّ والقبائليّ، على الرغم من أنّ الوحدة القوميّة توطّئ الأرضيّة القابليّة وإنّ التعصّب العنصريّ سوف يؤمّن الوسيلة للميل والرغبة أو النفور والتنصّل على نحو يشكّل بيئة خصبة للوحدة السنخيّة للفكر أو الاتّحاد الصنفيّ للحافز.

[٢] تعابير بني إسرائيل بخصوص المسائل الدينيّة

على الرغم من أنّ أشخاصاً عظاماً ورجالاً إلهيّين كانوا منبثّين في أمّة اليهود وقد أثنى الله عليهم قائلاً: ﴿**مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ ءايَاتِ اللهِ ...**﴾[١] إلاّ أنّ جمهور بني إسرائيل لم يكونوا مصونين من العناد واللجاجة. فلم تكن تعابيرهم بخصوص أصل توحيد الله، والوحي، والنبوّة العامّة، ورسالة كليم الله ﷺ، و... الخ لتليق بالمبادئ الدينيّة والأُسس الأخلاقيّة. وهذه نماذج من التعابير التي كانوا يسوقونها حول المسائل العقائديّة:

أ: ﴿**اجْعَلْ لَنَا إِلَـٰهاً كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ**﴾[٢]

ب: ﴿**فَقَالُواْ هَـٰذَا إِلَـٰهُكُمْ وَإِلَـٰهُ مُوسَىٰ**﴾[٣]

ج: ﴿**لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللهَ جَهْرَةً**﴾[٤]

د: ﴿**أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً**﴾[٥]

---

١. سورة آل عمران، الآية ١١٣.

٢. سورة الأعراف، الآية ١٣٨.

٣. سورة طه، الآية ٨٨ .

٤. سورة البقرة، الآية ٥٥.

٥. سورة النساء، الآية ١٥٣.

هـ: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلاَ إِنَّا هَاهُنَا قَـٰعِدُونَ﴾[١]

بالطبع إنّ ما جاء في كتب التاريخ والأحاديث يفوق المقدار المذكور في القرآن الكريم؛ لأنّ قصّتهم المريرة مدوّنة في التاريخ. لكن لابدّ من الالتفات إلى أنّ التعابير المذكورة ليست سواسية؛ لأنّ الطعم المرّ لعبارة: ﴿اجْعَلْ لَنَا إِلَـٰهاً كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾، والرائحة النتنة لجملة: ﴿أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً﴾، تفوق الآثار اللاسعة للعبارات الأُخرى، هذا وإن كان للعبارة الموهنة التي قالتها جماعة معيّنة منهم ـ ممّن استولت عليهم صاعقة السامريّ وصاروا في عداد آله وتوهّموا العجل إلهاً لموسى الكليم عليه السلام بقولهم: ﴿هَـٰذَا إِلَـٰهُكُمْ وَإِلَـٰهُ مُوسَىٰ﴾[٢] ـ حكمها الخاصّ.

[٣] التوحيد الموسويّ والتوهّم الإسرائيليّ المشوب بالشرك

على الرغم من أنّ اقتراح موسى عليه السلام إنّما يُطرح في محلّه الخاصّ، إلاّ أنّ صيانة ذلك الطلب ونزاهته وقداسة ذلك الاقتراح والطرح، وصدوره من صدر التوحيد الموسويّ المشروح ومن اللسان الكليميّ المطهّر ومن القلب النبويّ والولويّ المشرق من شأنه أن يُظهر الامتياز بين ذلك البنيان المرصوص في الأنظمة الفاعليّة والغائيّة والداخليّة وبين بيت العنكبوت الإسرائيليّ؛ إذ أين بيت الحمد من بيت الصنم، وأين التوحيد الموسويّ من التوهّم الإسرائيليّ المشوب بالشرك! فأحدهما يطلب الرؤية الجهريّة للباصرة للنجاة من الارتداد المحتمَل والآخر يروم الشهود

---

١. سورة المائدة، الآية ٢٤.

٢. سورة طه، الآية ٨٨.

القلبيّ من أجل شَهْد النظر وحلاوة الفناء. أحدهما يقول: إن لم أر رأي العين فلن أُؤمن، والآخر يقول: إنّني فرغت من نور الإيمان، لكن فلتُرني نفسَك كي أنظر إليك، لا أن أؤمن لك: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾[1]، وليس: «أرني حتّى أؤمن بك أو لك». وعلى أيّ تقدير فلنُلقِ بتفصيل ذلك على كاهل تحرير الآية المتكفّل بهذا الموضوع.

[٤] المدخل إلى دار معرفة الله

إنّ مناقشة المباحث المرتبطة برؤية الله من دون الرجوع إلى المُحكمات البرهانيّة، سواء العقليّة منها أو النقليّة، هو أمر عقيم لا جدوى وراءه، بل قد ترافقه آثار سيّئة أحياناً؛ وهو ما ابتُلي به الأشاعرة، والمجسِّمة، والحلوليّة، والاتّحاديّة، وغيرهم. فالرؤية والمجيء وما إلى ذلك تارة تتمّ بالوسائل المادّية، وحيناً تكون بمعنى مطلق الإدراك والظهور، و... الخ.

إنّ فتوى البرهان العقليّ والنقليّ تفصح عن أنّ الذات الإلهيّة منزّهة عن كلّ وصف وفعل ماديّين محتاجَين إلى الأداة والوسيلة. وبناءً على ذلك، فإنّه من غير الممكن بحال أن نستدلّ بظاهر بعض الآيات من أجل إثبات إمكان أو امتناع مشاهدة الله بالعين الظاهريّة من دون الرجوع إلى محكمات القرآن والعقل؛ كما أنّه لا يمكن أيضاً الاستدلال بظاهر بعض الأحاديث لإثبات إمكان ذلك أو امتناعه بمعزل عن الرجوع إلى السنّة القطعيّة لأهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام. من هذا المنطلق فإنّه يتعيّن ـ سواء من أجل الإثبات أو من أجل النفي ـ ولوج دار معرفة الله

---

١. سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

من باب البرهان القاطع العقليّ أو النقليّ وليس من سطحها أو من وراء جدارها؛ إذ: ﴿**وَأْتُواْ الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا** ...﴾[1]، وإلاّ فستكون الرؤية إمّا سطحيّة أو خارجيّة ولا يُتوقّع الأثر الخاصّ للتفكير المسهب المعمّق من النظرة السطحيّة، ولا تُنتظر البركة التي يوليها التمحيص الباطنيّ من الرؤية الخارجيّة.

فمن أجل إثبات امتناع مشاهدة الله تعالى بالعين المادّية فإنّه يُتمسّك حيناً بالآية: ﴿... **فأخذتكم الصاعقة** ...﴾ وحيناً آخر بالآية: ﴿**يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُواْ مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَٰلِكَ فَقَالُواْ أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً**﴾[2] وحيناً ثالثاً بالآية: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلاَ أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَٰئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُواْ فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوّاً كَبِيراً**﴾[3].

ولتقريب الاستدلال بالآيات الآنفة الذكر نقول: لو كانت رؤية الله بالعين المادّية ممكنة لم يكن الطالبون لهذه الرؤية ليستحقّوا الصاعقة، والتوبيخ، والحكم عليهم بصفة الاستكبار والعتوّ، ولمّا كانوا مستحقّين لمثل هذا التعذيب والتحقير إذن يصبح معلوماً أنّ هذه الرؤية ممتنعة، وليست ممكنة.

والاستدلال أعلاه يتيح المجال للنقد التالي: وهو أنّه لا وجود لأيّ تلازم بين المقدّم والتالي المذكورين؛ لأنّه من الممكن أن تكون اللوازم المذكورة مترتّبة على كون المقدّم ممنوعاً وليس كونه ممتنعاً؛ أي إنّ ما

١. **سورة البقرة**، الآية ١٨٩.

٢. **سورة النساء**، الآية ١٥٣.

٣. **سورة الفرقان**، الآية ٢١.

كان ممكناً ذاتاً وتكويناً، وممنوعاً تشريعاً سيكون مدعاة لاستحقاق العذاب أو التوهين والتحقير.

وفي المقابل فإنّه يُستشهد أحياناً ببعض الآيات على إمكان رؤية الله بالعين الظاهريّة؛ نظير الآية: ﴿... **لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا** ...﴾[1] التي استدلّ بها أيضاً القائلون بامتناع الرؤية. وتقرير ذلك ودلالته على إمكان الرؤية هو أنّ رؤية الله جُعلت مشابهة أو مساوية لنزول الملائكة. ومن هنا يصبح معلوماً لنا: كما أنّ نزول الملائكة ممكن ذاتاً، فإنّ رؤية الله كذلك هي ممكنة ذاتاً.

كما أنّه يُستدلّ في بعض الأحيان أيضاً بالآية: ﴿... **فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي** ...﴾[2]؛ وذلك لأنّ رؤية الله قد عُلّقت على استقرار الجبل ولمّا كان المعلّق عليه، أي استقرار الجبل، ممكناً وليس ممتنعاً فإنّ المعلّق، أي رؤية الله تعالى، تكون ممكنة وغير ممتنعة.

والنقد الوارد على هذا الاستدلال هو أنّه ليس هناك محذور من الجمع بين الممتنع بالذات والممتنع بالآخر إذا كان هدف المتكلّم هو بيان الجامع بين الممتنعَين. والمقصود في هاتين الآيتين هو بيان امتناع الأمرين؛ الأوّل هو ممتنع بالذات؛ وهو رؤية الله بالعين المادّية، والآخر ممتنع بالآخر؛ وهو نزول الملائكة والكتاب السماويّ على المشركين والملحدين واستقرار الجبل في حال التجلّي، وكلّ من الأمرين الأخيرين ممتنع بالآخر.

---

١. **سورة الفرقان**، الآية ٢١.

٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٤٣.

والغرض هو أنّه ليس من الممكن الولوج في تحليل مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى من دون التأمّل التامّ في البراهين العقليّة القاطعة من ناحية والتدبّر التامّ في محكمات الدليل النقليّ، من الكتاب والسنّة، من ناحية أُخرى، وإنّ مُجمل ما يُستنبط من العقل والنقل هو أنّ الله جلّ شأنه منزّه عن لوث المادّة، والجهة، والزمان، والمكان، والكتلة، والحجم، والسطح، والخطّ وما إلى ذلك، وإنّ ما كان مجرّداً محضاً ومبرّأ من جميع القيود المادّية فإنّه لن يكون بتاتاً محكوماً بالحسّ، سواء الرؤية، أو السمع، أو غيرهما وإنّ كلّ تلك الأمور هي من الأوصاف السلبيّة للذات الإلهيّة المقدّسة.

وبما أنّ الله عزّ وجلّ ـ من حيث التقسيم الوجوديّ ـ هو «فوق التمام»، فهو غير محكوم حتّى بأحكام عالم المثال، ليس في الدنيا فحسب بل في أيّ نشأة وجوديّة، سواء كانت قبل الدنيا أو بعدها كالبرزخ والقيامة؛ أي كما أنّ الله سبحانه هو سُبّوح عن عالم الطبيعة، فإنّه قُدّوس عن عالم المثال أيضاً، وليس له صورة مثاليّة على الإطلاق كي يصبح معلوماً في المثال المتّصل أو المنفصل بواسطة الإدراك المثاليّ، سواء كان ذلك في النوم أو في اليقظة. بالطبع إنّ المظاهر والآيات الإلهيّة تتمثّل في صور خاصّة، إلاّ أنّ ما هو مشهود في هذا التمثّل هو الصورة المثاليّة لآية من آيات الله ومظهر من مظاهره سبحانه وليس هو ذاته؛ كما أنّ أيّ مرتبة من الإدراك تنتهي إلى إدراك الكُنْه، فإنّ هذا المعلوم المُدرَك وإنْ كان عقليّاً فهو قطعاً مظهر من مظاهره الأسمى عزّ وجلّ.

والتحرير الزائد على هذا المقدار سيوكَل إلى البحث الخاصّ بطلب

كليم الله ﷺ لرؤية الله وسيتّضح حينذاك أنّ الرؤية الماديّة لله تعالى منتفية تماماً؛ فلا أنّه هو سبحانه يرى الأشياء على نحو ماديّ، سواء ذاته أو غيره، ولا أنّ الآخرين قادرون على مشاهدته بشكل ماديّ.

[٥] النزعة الحسّية لدى بني إسرائيل

إنّ ما دفع بني إسرائيل لأن يسألوا الرؤية الحسّية لله عزّ وجلّ هو ما كان لديهم من نزعة حسّية حيث كانت تبرز بصورة اقتراح جعل إله مرئيّ تارة: ﴿**وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَٰءِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْاْ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُواْ يَامُوسَىٰ آجْعَل لَّنَا إِلَٰهاً كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ**﴾[١]، وبشكل المطالبة بالرؤية العيانيّة لنفس الإله الذي كانوا إلى تلك اللحظة يعبدونه مع موسى ﷺ تارة أُخرى وهو ما تعرّضت له الآية مدار البحث. فكأنّهم أرادوا أن يقولوا: ما دمت لم تجعل لنا إلهاً مرئيّاً مثل إله عَبَدة الأصنام فإنّنا لن نؤمن بما أتيت به حتّى نرى الله رأي العين؛ لأنّ ما لا يكون قابلاً للرؤية فليس له نصيب من الوجود، وإنّنا مالم نر شيئاً أو نحسّه فلن نؤمن به بتاتاً: ﴿**لَن نُّؤمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللهَ جَهْرَةً**﴾[٢]، وإنّ استغلال نقطة الضعف هذه بالذات هو الذي مكّن السامريّ من أن يقدّم لهم جسداً شبيهاً بالعجل على أنّه إله لهم قائلاً: ألم تطلبوا من موسى إلهاً كالمعبود المحسوس عند عَبَدة الأصنام، فهذا العجل هو إلهكم وإله موسى أيضاً: ﴿**فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ فَقَالُواْ هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ**﴾[٣].

---

١. سورة الأعراف، الآية ١٣٨.
٢. سورة البقرة، الآية ٥٥.
٣. سورة طه، الآية ٨٨.



إلاّ أنّه يُستشفّ من رواية الإمام الرضا عليه السلام أنّ منشأ المطالبة بالرؤية الحسّية لله لم تكن فقط هيمنة أصالة الحسّ عليهم، بل كان لعناد هؤلاء القوم وتشبّثهم بالذرائع دور في طرحهم لمثل هذا الاقتراح غير المنطقيّ؛ فقد جاء في هذه الرواية: إنّ بني إسرائيل قالوا في البداية لموسى عليه السلام: إنّنا لن نؤمن بأنّك رسول الله ونجيّه حتّى نستمع نحن أيضاً كلامه كما سمعت. من هنا فقد اختار موسى عليه السلام منهم سبعين رجلاً وذهب بهم لميقات ربّهم. فلمّا سمعوا كلامه من جميع الجهات الستّ قالوا ثانية: «﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ﴾ **بأنّ هذا الذي سمعناه كلام الله** ﴿حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾. **فلمّا قالوا هذا القول العظيم... بعث الله عزّ وجلّ عليهم صاعقة فأخذتهم بظلمهم فماتوا**»[1]. وعلى الأساس نفسه فقد ذهب الشيخ الطوسيّ رحمه الله إلى أنّ ما دعا بني إسرائيل للمطالبة بالرؤية الحسّية هو شكّهم وحيرتهم في معرفة الله وإنّهم حتّى لو كانوا عارفين بالله لكان العناد واللجاجة قد دفعتهم لمثل ذلك[2].

وتأسيساً على ذلك يمكننا القول: إنّ العامل الأساسيّ لسؤال بني إسرائيل هذا هو الجهل العلميّ والجهالة العمليّة حيث يرجع الأوّل إلى «الفكر الناقص» وترجع الثانية إلى «الدافع الفاسد».

جاء في بعض التفاسير في ذيل الآية مورد البحث:

ولست أدري إن كان الذين ينكرون وجود الله في هذا العصر، لا لشيء إلاّ لأنّهم لم يشاهدوه جهرة، لست أدري: هل استند

١. راجع **عيون أخبار الرضا**، ج١، ص١٧٨.
٢. **التبيان**، ج١، ص٢٥٢ ـ ٢٥٣.



هؤلاء في إنكارهم إلى كفر أولئك الإسرائيليّين وعنادهم؟ قال اليهود لموسى عليه السلام: ﴿**لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً**﴾... وقال من قال في هذا العصر: لا وجود إلاّ لما نراه بالعين، ونلمسه باليد، ونشمّه بالأنف، ونأكله بالفم .. وهكذا يكرّر التاريخ صورة المكابرة ومعاندة الحقّ في كلّ جيل[1].

[٦] الصاعقة والصعقة، الغشية والدهشة

إنّ ما حصل في الميقات لقوم موسى الكليم عليه السلام في إثر سؤال الرؤية الحسّية كان الرجفة والصاعقة التي أدّت إلى موتهم وهلاكهم، لكنّ ما حدث لحضرة موسى عليه السلام بعد طلبه للرؤية كان تجلّي الربّ الذي أدّى إلى إصابته عليه السلام بالصعقة والدهشة (وليس الغشية). من هذا المنطلق فإنّ الله عزّ وجلّ عندما يطرح الحادثة التي وقعت لبني إسرائيل يستخدم تعبير: ﴿**فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ**﴾[2]، أو: ﴿**فأخذتهم الصاعقة**﴾، بيد أنّه تعالى عندما يروي ما يشابه هذه القضيّة[3] فيما يتعلّق برسوله العظيم موسى عليه السلام فهو يقول: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقاً**﴾[4].

وتوضيحاً لذلك نقول: أحياناً تهبط صاعقة فتفني الإنسان وتهلكه وأحياناً أُخرى تصيبه صعقة فتدهشه، وهذا الاندهاش ليس هو الغشية

---

١. **تفسير الكاشف**، ج١، ص١٠٥.
٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٥.
٣. لأنّنا سبق وأسلفنا بأنّ ما حدث من أحداث الميقات وسؤال الرؤية، سواء ما كان قد صدر من قِبل النبيّ موسى عليه السلام أو ما كان قد صدر من قِبل بني إسرائيل، لم يكن إلاّ حدثاً واحداً.
٤. **سورة الأعراف**، الآية ١٤٣.

المصحوبة بفقدان التعقّل، بل إنّ هذا الاندهاش الخاصّ يفوق كلّ أنواع الوعي والإدراك؛ وذلك لأنّه عندما يُغشى على العقل، فإنّه يمسي تحت سلطة الوهم والخيال والحسّ، لكنّه حينما يندهش فإنّه يصبح تحت ظلّ ما هو فوق العقل، لا أنّه يفقد نوره ويصبح مظلماً.

وبعبارة اُخرى: فكما أنّ للقمر حالات ثلاثاً ـ الاُولى هي الحالة العاديّة التي يكون فيها مضيئاً بسبب ما يسقط عليه من نور الشمس فيراه الجميع ويستضيئون بنوره النسبيّ. والثانية حالة الخسوف حيث يقع في ظلّ الأرض حين تفصله الأخيرة عن الشمس فهو في هذه الحالة فاقد للنور ومظلم. والثالثة هي الحالة التي تحصل له في وضح النهار حيث يصبح غير مرئيّ بسبب انمحائه في نور الشمس واستتاره بأشعّتها ـ فإنّ للعقل حالات ثلاثاً أيضاً: الحالة الاُولى هي الحالة العاديّة وهي تلك الموجودة في أغلب الأوقات عند معظم الناس، والحالة الثانية وهي التي يفقد فيها النور ويصبح ظلمانيّاً بسبب انكسافه أو انخسافه بهوى النفس (كما في المقولة المعروفة: «إنارة العقل مكسوف (أو مخسوف) بطوع الهوى»، وكما جاء في الخبر عن الإمام السابع عليه السلام من أنّ بضعة أمور تحجب نور العقل[1]) فالعقل في هذه الحالة يكون مغشيّاً عليه؛ لأنّه أصبح أسير الهوى وصار بمثابة الغنيمة في مصيدة الشهوة أو الغضب: «**وكم من عقل أسير تحت هوىً أمير**»[2]، وإذا اعتَبر عبيدُ الدنيا صاحبَ عقل كهذا إنساناً واعياً، فإنّ الشارع المقدّس، وهو

١. عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: «**يا هشام! من سلّط ثلاثاً على ثلاث فكأنّما أعان على هدم عقله؛ من أظلم نور تفكّره بطول أمله، ومحا طرائف حكمته بفضول كلامه، وأطفأ نور عِبرته بشهوات نفسه فكأنّما أعان هواه على هدم عقله**» (**الكافي**، ج١، ص١٧).

٢. **نهج البلاغة**، الحكمة ٢١١.

الخالق للعقل، يعدّه مجنوناً أو «مغميّاً عليه»: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَوٰاْ لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾[1].

أمّا الحالة الثالثة للعقل فهي، وإن كان نوره فيها غير مشهود، لكنّ ذلك لا يعود إلى انخساف العقل، بل لوقوعه في مقابل ما هو أسمى منه واندهاشه به، وهذا هو بالتحديد المقصود من القول: إنّ العقل قد انمحى خلف ستار المحبّة الصادقة، بمعنى أنّ الإنسان حينما ينجذب إلى محبّة الذات الإلهيّة المقدّسة ويصبح حبيبَه ومحبوبَه، فإنّه لا تُلاحظ في سلوكه ـ حينذاك ـ آداب الحكمة والتعقّل المتعارفة وتبدر منه تصرّفات ليس بمقدور العقل العاديّ إدراكها؛ نظير ما بَدر من سيّد الشهداء الإمام الحسين بن عليّ عليهما السلام من إيثار مفعم بالعشق، وعطاء طافح بالعرفان، وتضحية مشبعة بالمحبّة. حالة كهذه لا يمكن تفسيرها إلاّ بوقوع العقل الراقي تحت أشعة ﴿نُورُ السَّمَٰوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[2] وفي ظلّ رَواء وبهاء وسناء العشق الإلهيّ وهو ما لا سبيل للعقل العاديّ إلى إدراكه أو إبداء الرأي فيه وهذا هو عين الدهشة التي هي في مقابل الغشية: «لا تفشينّ رموز العشق للعقلاء»[3].

إنّ ما حاق ببني إسرائيل لم يصب موسى الكليم عليه السلام وإنّ ما حصل لموسى الكليم لم يكن غير الدهشة التي هي حالة فوق العقل، وليست

---

١. **سورة البقرة**، الآية ٢٧٥.

٢. **سورة النور**، الآية ٣٥.

٣. في إشارة إلى مصرع بيت شعريّ للشاعر الإيرانيّ حافظ الشيرازيّ، ديوان حافظ، القصيدة الغزليّة المرقّمة ٣٠٦: «رموز عشق مكن فاش پيش اهل عقول».

هي دونه. فالحالة التي أُعطي عليه السلام فيها التوراة وجاءه فيها الخطاب: ﴿**فَخُذْ مَا ءَاتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّـٰكِرِينَ**﴾[1] لم تصب قومه قطّ.

من الممكن أن يُقال: إذا سلّمنا بوحدة الميقات واتّحاد قضيّتي طلب موسى المعقول للرؤية وطلب بني إسرائيل غير المعقول لها، فإنّ «الصعقة» تكون بمعنى الغشية؛ أي إنّ الصاعقة التي هبطت بعد ذلك الطلب دكّت الجبل وأهلكت نوّاب بني إسرائيل وإنّ النبيّ موسى عليه السلام وحده الذي لم يهلك بفضل ما يتمتّع به من قوّة الروح وقد سقط مغشيّاً عليه فقط.

وحتّى إذا لم نقبل باتّحاد قضيّة النبيّ موسى عليه السلام مع قضيّة قومه فإنّه لا مناص من تفسير «صعق» نبيّ الله موسى عليه السلام بالغشية وهذا الأمر تؤيّده بضع قرائن: **أوّلاً**: قرينة: ﴿**جَعَلَهُ دَكًّا**﴾[2]؛ لأنّ هذه الجملة توحي بأنّ تجلّي الربّ للجبل كان مصحوباً بزلزال شديد ممّا تسبّب بتفتّت الجبل وتناسباً مع هذا المقام فقد أُغشي على موسى عليه السلام؛ أي إنّ الآية التي أدّت إلى اندكاك الجبل بجعل فرائص جسمه ترتعش، قد تسبّبت في أن يخرّ موسى مغشيّاً عليه من خلال الرعشة التي سلّطتها على جسده.

ثانياً: قرينة: ﴿**أَفَاقَ**﴾[3]؛ وذلك لأنّ اللغويّين والمفسّرين للقرآن يفسّرونها بمعنى الصحو من حالة الإغماء.

ثالثاً: قرينة: ﴿**تُبْتُ إِلَيْكَ**﴾[4]؛ وذلك لأنّ الإصابة بالدهشة والسير في عالم ما فوق العقل والملكوت (حيث في مثل هذا الحال يكون الإنسان

---

١. سورة الأعراف، الآية ١٤٤.
٢. سورة الأعراف، الآية ١٤٣.
٣. سورة الأعراف، الآية ١٤٣.
٤. سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

المدهوش ـ طبعاً ـ متمتّعاً بقرب خاصّ وممحيّاً بجمال الحقّ) لا يستوجب التوبة والإنابة والندم، بل إنّ مقاماً كهذا هو ممّا يتطلّب الحمد والشكر والثناء؛ نظير قوله: ﴿**وَءَاخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَـٰلَمِينَ**﴾[1]، و﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَـٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ**﴾[2]. وليس التوبة: ﴿**سُبْحَـٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ**﴾[3].

والجواب هو **أوّلاً**: إنّ الإنسان الكامل المعصوم محفوظ على الدوام من مساوئ الإغماء والسهو والنسيان وسائر العوامل التي تؤدّي إلى زوال العقل وسباته. **ثانياً**: إنّ سلاسل الجبال التي هي رواسي الأرض وأوتادها تستظلّ بظلّ إمامة الإنسان الكامل المعصوم وهي تعبد الله بهذا المنوال أيضاً، وإنّ إمامة داوود وسليمان عليهما السلام بالنسبة إلى الجبال هي من هذا القبيل: ﴿**إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ**﴾[4]؛ ﴿**... يَـٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ**﴾[5]، لذا فإنّ ما حصل لجبل طور كان ببركة ولاية الإنسان الكامل المعصوم، أي حضرة موسى الكليم عليه السلام وليس العكس؛ أي إنّ الجبل هو الذي استفاض بوساطة الإنسان الكامل وليس العكس. **ثالثاً**: إنّ تلقّي التوراة الذي هو سماع كلام الله لن يتحقّق في حالة الإغماء، بل في حالة الدهشة؛ شبيه حالة الغشية التي كان الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله يعيشها في بعض أحيان هبوط الوحي. **رابعاً**: الحالات الإعجازيّة التي كانت تنتاب أنبياء الله وأولياءه هي نموذج من

---

١. **سورة يونس**، الآية ١٠.
٢. **سورة الأعراف**، الآية ٤٣.
٣. **سورة الأعراف**، الآية ١٤٣.
٤. **سورة ص**، الآية ١٨.
٥. **سورة سبأ**، الآية ١٠.

خصوصيّات القيامة؛ فكما أنّ للحادثة المعيّنة في المعاد وجهين، فظاهرها صاعقة العذاب وباطنها تجلّي الرحمة: ﴿**فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ**﴾[١]، فمن الممكن أن يكون تجلّي الله سبحانه وتعالى هو واقعة خاصّة بحيث ترافق باطنها بالنسبة لكليم الله ﷺ مع رحمة نزول التوراة واختصّ ظاهرها بالنسبة للإسرائيليّين اللدودين الكنودين من ذوي النزعة الحسّية بالعذاب المهلك. بطبيعة الحال إذا كان التجلّي معزولاً عن أخذ الصاعقة والرجفة فإنّه لا حاجة عندئذ للتبرير المذكور.

[٧] الإنذار والمواساة

بغضّ النظر عن التحليل التاريخيّ فهناك فوائد لِما يُطرح في الآية محطّ البحث ونظائرها منها:

أ: إنّ فيه إنذاراً لأهل الكتاب بل لكلّ المشركين والمنكرين لحقّانيّة الرسول الأكرم ﷺ بأنّ: كونوا يقظين، فإنّكم إن لم تقتنعوا بالمعجزات العظيمة كالقرآن الكريم ولم تستندوا إليها ولم تثقوا بها فإنّ عاقبة مريرة بانتظاركم.

ب: إنّ فيه تنبيهاً لليهود بأن: تنبّهوا فإنّ إنكاركم وعدم إيمانكم ليس هو من باب عدم كفاية كلّ تلك الآيات والبيّنات بل هو لأنّكم كأسلافكم تعاندون وتفتّشون عن الذرائع.

ج: إنّها مدعاة لمواساة شخص الرسول ﷺ وتثبيت قلبه الشريف

---

١. سورة الحديد، الآية ١٣.

وكأنّها تقول له: اعلم! أنك لست الوحيد الذي تواجه قوماً جهلة وعنودين، بل لقد واجه أنبياء الله العظام في مسيرة دعوتهم أمثال هؤلاء الباحثين عن الذرائع والذين لم يقتنعوا بكلّ تلك الآيات والمعجزات وطالبوا بأمور غير ممكنة كرؤية الله حسّياً. وقد صبر جميع الأنبياء وثبتوا أمام هذا الجهل وعدم التعقّل فاصبر أنت أيضاً واستقم: ﴿**فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُواْ الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ**﴾[1].

البحث الروائيّ

[١] إمكان الرجعة

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام في كلامه لابن الكوّاء قال له: «**اسأل عمّا بدا لك**». فقال: نعم، إنّ اُناساً من أصحابك يزعمون أنّهم يُرَدّون بعد الموت. فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «**نعم، تكلّم بما سمعتَ، ولا تزد في الكلام، فما قلت لهم؟**» قال: قلت: لا اُؤمن بشيء ممّا قلتم. فقال له أمير المؤمنين (صلوات الله عليه): «**ويلك، إنّ الله عزّ وجلّ ابتلى قوماً بما كان من ذنوبهم، فأماتهم قبل آجالهم التي سُمّيت لهم، ثمّ ردّهم إلى الدنيا ليستوفوا رزقهم، ثمّ أماتهم بعد ذلك**». قال: فكبُر على ابن الكوّاء ولم يهتد له، فقال له أمير المؤمنين: «**ويلك، تعلم أنّ الله عزّ وجلّ قال في كتابه: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَا﴾[2] فانطلق بهم ليشهدوا له إذا رجعوا عند الملأ من بني إسرائيل أنّ ربّي قد كلّمني؟ فلو أنّهم سلّموا ذلك له وصدّقوه لكان خيراً**

---

١. سورة الأحقاف، الآية ٣٥.

٢. سورة الأعراف، الآية ١٥٥.

لهم، ولكنّهم قالوا لموسىﷺ: ﴿**لَنْ نُؤْمنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً**﴾ **قال الله عزّ وجلّ:** ﴿**فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ**﴾ **يعني الموت**»[1].

إشارة: أ: هذا البحث يدور حول الأجل المقضيّ والأجل المسمّى وإنّ اختلافهما عن بعضهما خارج عن نطاق بحثنا الحاليّ وموكول إلى موطنه المناسب.

ب: من أجل تعلّق الروح بالبدن الطبيعيّ لابدّ من استعداد خاصّ، وإنّ المادّة غير المستعدّة أو تلك المستعدّة لتقبّل غير الروح المنظورة لا يمكن بحال أن تكون محطّ تعلّق تلك الروح.

ج: بدن الشخص الذي مات حديثاً لا يفقد أصل الاستعداد لتعلّق الروح به بشكل كلّي من جهة ولا هو مستعدّ لاستقبال روح أُخرى من جهة ثانية. من هذا المنطلق فإنّ تعلّق الروح السابقة به لا يواجه محذور فقدان أصل الاستعداد، ولا يتماشى مع محذور التناسخ[2]؛ وذلك لأنّ البدن لم يفرّط بأصل الاستعداد لدبيب الروح فيه من ناحية ولم يفقد الاستعداد الخاصّ لاستقبال روح معيّنة من ناحية أُخرى. من أجل ذلك فأيّ نمط لما نُقل من الإحياء المجدّد الذي يكون وفقاً للإرادة الإلهيّة فهو معقول ومقبول تماماً. بالطبع إنّ البحث في محتوى الحديث وتصحيح نصّه لا يضمن إصلاح سنده.

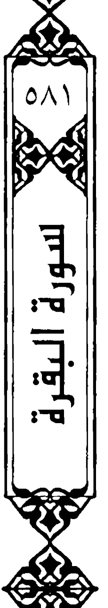
[٢] تعيين الإمام ليس في يد البشر

ـ عن سعد بن عبد الله القمّي عن الحجّة ﷺ: قلتُ: فأخبرني يا مولاي عن

---

١. **البرهان في تفسير القرآن**، ج ١، ص٢٢٣، (نقلاً عن مختصر بصائر الدرجات).

٢. **تفسير صدر المتألّهين**، ج٣، ص٤١٦.



العلّة التي تمنع القوم من اختيار إمام لأنفسهم، قال: «**مصلح أو مفسد؟**» قلت: مصلح. قال: «**فهل يجوز أن تقع خيرتهم على المفسد بعد أن لا يعلم أحد ما يخطر ببال غيره من صلاح أو فساد؟**» قلت: بلى. قال: «**فهي العلة وأُوردها لك ببرهان ينقاد له عقلك. أخبرني عن الرسل الذين اصطفاهم الله تعالى وأنزل عليهم الكتاب وأيّدهم بالوحي والعصمة إذ هم أعلام الأُمم وأهدى إلى الاختيار منهم مثل موسى وعيسى** عليهما السلام **هل يجوز مع وفور عقلهما وكمال علمهما إذا همّا بالاختيار أن تقع خيرتهما على المنافق وهما يظنّان أنّه مؤمن؟**». قلت: لا. فقال: «**هذا موسى كليم الله مع وفور عقله وكمال علمه ونزول الوحي عليه اختار من أعيان قومه ووجوه عسكره لميقات ربّه سبعين رجلاً ممّن لا يشكّ في إيمانهم وإخلاصهم فوقعت خيرته على المنافقين: قال الله تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِمِيقَاتِنَا﴾[1] إلى قوله: ﴿لَن نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾[2]، ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾[3]. فلمّا وجدنا اختيار من قد اصطفاه الله للنبوّة واقعاً على الأفسد دون الأصلح وهو يظنّ أنّه الأصلح دون الأفسد علمنا أن لا اختيار إلاّ لمن يعلم ما تخفي الصدور وما تُكنّ الضمائر وتتصرّف عليه السرائر وأن لا خطر لاختيار المهاجرين والأنصار بعد وقوع خيرة الأنبياء على ذوي الفساد لمّا أرادوا أهل الصلاح**»[4].

---

١. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٥.

٢. **سورة البقرة**، الآية ٥٥.

٣. **سورة النساء**، الآية ١٥٣.

٤. **كمال الدين**، ج٢، ص١٣٦ ـ ١٣٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٥٢، ص٨٤.

إشارة: أ: يجري البحث في الحديث أعلاه بصرف النظر عن سنده وغضّ الطرف عن هل إنّ قائلي هذا القول غير المعقول كانوا هم نفس هؤلاء السبعين رجلاً أم غيرهم.

ب: إنّ انتخاب الأنبياء والأئمّة المعصومين عليهم السلام للأشياء يكون تارة عن وحي إلهيّ وأمر خاصّ من جانب الله عزّ وجلّ ممّا لا سبيل للخطأ إليه بتاتاً؛ لأنّ انتخاباً كهذا يرجع إلى الاصطفاء الإلهيّ الذي يكون مطابقاً للواقع بشكل كامل، وتارة أُخرى يكون من دون تدخّل الوحي الإلهيّ إثباتاً ونفياً. فإن وقع مثل هذا الأمر ضمن نطاق رسالة أحد الأنبياء كان ذلك أمارة على أنّ هذا الانتخاب لم يصدر من حيث كون ذلك الإنسان الكامل المعصوم نبيّاً أو رسولاً بل من الجانب العاديّ والبشريّ فيه.

ج: كلّ فعل يصدر عن غير المعصوم فإنّه يحتمل أن يكون معيباً أو ناقصاً، كما أنّ كلّ فعل يبدر من الإنسان المعصوم من جانبه غير المرتبط بمهمّته الإلهيّة؛ كأن يختار شخصاً لإنجاز مهمّة ما بعد المشورة، فإنّ مُختاره قد لا يكون مصوناً من النقص، لكنّ النقص المذكور ـ قطعاً ـ لا يعود لعصمة ذلك المعصوم ولا يقدح فيها أيضاً.

[٣] عصمة الأنبياء

ـ عن عليّ بن محمّد بن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون وعنده الرضا عليّ بن موسى عليه السلام. فقال له المأمون: يا ابن رسول الله! أليس من قولك أنّ الأنبياء معصومون؟ قال: «**بلى**». [فسأله عن آيات من القرآن فكان فيما سأله أن] قال: فما معنى قول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا**

وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِي ...﴾[1]؟ كيف يجوز أن يكون كليم الله موسى بن عمران عليه السلام لا يعلم أنّ الله تبارك وتعالى ذكره لا يجوز عليه الرؤية حتّى يسأله هذا السؤال؟ فقال الرضا عليه السلام: «**إنّ كليم الله موسى بن عمران عليه السلام علم أنّ الله تعالى عزّ عن أن يُرى بالأبصار ولكنّه لمّا كلّمه الله عزّ وجلّ وقرّبه نجيّاً رجع إلى قومه فأخبرهم أنّ الله عزّ وجلّ كلّمه وقرّبه وناجاه، فقالوا: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ﴾ حتّى نستمع كلامه كما سمعت وكان القوم سبعمائة ألف رجل فاختار منهم سبعين ألفاً، ثمّ اختار منهم سبعة آلاف، ثمّ اختار منهم سبعمائة، ثمّ اختار منهم سبعين رجلاً لميقات ربّهم، فخرج بهم إلى طور سيناء فأقامهم في سفح الجبل وصعد موسى إلى الطور وسأل الله تعالى أن يكلّمه ويُسمعهم كلامه. فكلّمه الله تعالى ذكره وسمعوا كلامه من فوق وأسفل ويمين وشمال ووراء وأمام... فقالوا: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ﴾ بأنّ هذا الذي سمعناه كلام الله ﴿حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾. فلمّا قالوا هذا القول العظيم واستكبروا وعتوا بعث الله عزّ وجلّ عليهم صاعقة فأخذتهم بظلمهم فماتوا... فأحياهم الله... فقالوا: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ﴾ حتّى تسأله. فقال موسى: يا ربّ إنّك قد سمعت مقالة بني إسرائيل وأنت أعلم بصلاحهم. فأوحى الله جلّ جلاله: يا موسى سلني ما سألوك فلن أؤاخذك بجهلهم. فعند ذلك قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِي وَلٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ﴾ وهو يهوي ﴿فَسَوْفَ تَرانِي﴾ ...**»[2].

إشارة: بالإغماض عن سند الحديث، وبصرف النظر عن تعارضه مع

---

١. سورة الأعراف، الآية ١٤٣.

٢. **عيون أخبار الرضا**، ج١، ص١٧٨؛ و**البرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٢٢.

سائر أحاديث هذا الباب، وبغضّ الطرف عن عدم انسجام قسم منه مع ظاهر الآية مورد البحث (حيث إنّ ظاهر الآية يوحي بأنّهم ماتوا بعد الصاعقة فأحياهم الله كي يشكروا)، فإنّ ما صدر بعنوان الأمر هو غير مطابق لسؤال قوم موسى ﷺ؛ وذلك لأنّهم طالبوا بالرؤية بأنفسهم، بيد أنّ نبيّ الله موسى ﷺ طرح نظره هو إلى الله؛ أي إنّه قال لربّه: أظهِر نفسك كي أنظر أنا إليك، ولو كان سؤال كليم الله قد أُجيب لكان طلب قومه محفوظاً أيضاً في محلّه؛ إذ لو أنّ الله كان قد أرى نفسه لموسى وكان كليم الله قد نظر إلى الذات الإلهيّة، فإنّ ذلك ما كان ليحلّ مشكلة قوم موسى، ولو كان سؤال موسى لله من أجل قومه لكان الأجدر به أن يقول لربّه: «ربّ أرهم لينظروا إليك». وإنّنا نؤجّل التحرير النهائيّ للبحث إلى محلّه المناسب.

[٤] مشهود بني إسرائيل بعد الهلاك الجزائيّ

ـ عن العسكريّ ﷺ في قوله عزّ وجلّ: «﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهْرَةً﴾... **عياناً يخبرنا بذلك. فأخذتهم الصاعقة معاينة وهم ينظرون إلى الصاعقة تنزل عليهم... فدعا الله عزّ وجلّ لهم موسى ﷺ، فأحياهم الله عزّ وجل فقال موسى ﷺ: سلوهم لماذا أصابهم، فسألوهم، فقالوا: ...لقد رأينا بعد موتنا هذا ممالك ربّنا من سماواته وحجبه وعرشه وكرسيّه وجنانه ونيرانه، فما رأينا أنفذ أمراً في جميع تلك الممالك و[لا] أعظم سلطاناً من محمّد وعليّ وفاطمة والحسن والحسين ﷺ، وإنّا لمّا متنا بهذه الصاعقة ذهب بنا إلى النيران. فناداهم محمّد ﷺ وعليّ ﷺ: كفّوا عن هؤلاء عذابكم، فهؤلاء يحيون بمسألة سائل [يسأل] ربّنا عزّ وجلّ بنا وبآلنا الطيّبين... .**

فقال الله عزّ وجلّ لأهل عصر محمّد ﷺ: فإذا كان بالدعاء بمحمّد وآله

الطيّبين نشر ظلمة أسلافكم المصعوقين بظلمهم أفما يجب عليكم أن لا تتعرّضوا لمثل ما هلكوا به إلى أن أحياهم الله عزّ وجلّ»[١].

إشارة: أ: إذا أهملنا قضيّة السند وأنّ مسألة إثبات المعارف العلميّة التي تفتقر إلى جانب التعبّد والعمل من خلال خبر واحد أمر صعب، فإنّ محتوى الحديث ممكن تماماً في مقام الثبوت وليس فيه أيّ محذور عقليّ أو نقليّ.

ب: إنّ نشأة البرزخ موجودة في الوقت الحاضر وإنّ سعتها تزيد على الدنيا بأضعاف ومن الممكن استظهار نماذج منها من خلال آيات من قبيل: ﴿... **وَجَنَّة عَرْضُهَا السَّمَـٰوَاتُ وَالأَرْضُ** ...﴾[٢]، ﴿**وَجَنَّة عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاء وَالأَرْضِ**﴾[٣].

ج: الإنسان الكامل لاسيّما حضرة الرسول الخاتمﷺ الذي هو الصادر الأوّل أو الظاهر الأوّل يتمتّع بالوساطة والشفاعة لكلّ ما دونه من المراتب وإنّ هذه الوساطة والشفاعة لا تختصّ بنشأة الدنيا أو البرزخ؛ وذلك لأنّ جميع موجودات عالم الإمكان، التي هي أعمّ من الدنيويّة والبرزخيّة وما إلى ذلك، هي تحت الإحاطة الوجوديّة لمظهر الاسم الأعظم أي الإنسان الكامل. وبناءً على ذلك فإنّ من الممكن إثبات أساس المبحث من خلال الخطوط العامّة لمسألة صدور الفيض ونظْمه ونضْده.

[٥] بعض الدرجات البارزة للشكر

ـ عن العسكريّ عليه السلام في قوله عزّ وجلّ: ﴿**لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ**﴾: **«أي لعلّ**

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص٢٠٦؛ و**البرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٢١.
٢. **سورة آل عمران**، الآية ١٣٣.
٣. **سورة الحديد**، الآية ٢١.

أسلافكم يشكرون الحياة، التي فيها يتوبون ويقلعون، وإلى ربّهم ينيبون، لم يدم عليهم ذلك الموت فيكون إلى النار مصيرهم، وهم فيها خالدون»[١].

إشارة: أ: إطلاق الشكر يشمل جميع مراحله من ناحية وكلّ أنعُم الله من ناحية أُخرى.

ب: في الحديث المذكور تمّت الإشارة إلى بعض الدرجات البارزة للشكر وإلى قسم من نِعم الله الواضحة وهو ليس في صدد بيان الحصر على الإطلاق.

ج: لم يحصل الموت المستمرّ والدائميّ ـ الذي حلّ بالأقوام السالفة في قصّة صاعقة عاد وثمود ـ بالنسبة لبني إسرائيل وإلاّ فإنّ صيرورتهم مثل الأقوام الكافرة الماضية كانت نتيجته جهنّم والخلود فيها.

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص٢٠٦؛ **وبحار الأنوار**، ج١٣، ص٢٣٦.

وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۖ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾

خلاصة التفسير

كفران بني إسرائيل ومعصيتهم وكذلك تهرّبهم من خوض الحرب مع العمالقة من أجل دخول بيت المقدس كان السبب من وراء أن يتيهوا أربعين سنة في صحراء سيناء المفتوحة اللاهبة ومن ثمّ حرمانهم من النعم التي كانت تنزل عليهم وهم في ذلك الوضع. فالربّ الذي هيّأ لهم الوسيلة لعبور البحر من دون أن تتوفّر لذلك إمكانات مادّية، سدّ بوجوههم سبيل قطع صحراء مفتوحة خالية من العوائق.

وبعد أن ارتفعت أصوات بني إسرائيل بالشكوى من القيض الفظيع وإثرَ دعاء موسى النبيّ ﷺ أرسل عليهم الله المنّان غماماً يظلّلهم ويهبّ منه نسيم بارد، وبعدما اشتكوا الجوع أنزل عليهم المنّ والسلوى.

الغمام المذكور كان مانعاً لحرارة الشمس ولم يكن يمنع نورها وضياءها؛ كما أنّه من أجل تأمين البرودة فقد كان يحمل رطوبة معتدلة ولم

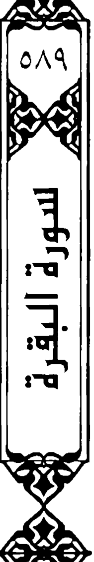
يكن ممطراً، ومن الحريّ بمثل هذا التظليل ـ حاله حال سائر النعم المبذولة لبني إسرائيل ـ أن يكون مدعاة للامتنان والشكر.

إنّ ما نزل على بني إسرائيل من مخزن الغيب أو من الفضاء العلويّ لم يكن غذاءً منوّعاً ولم يكن أعمّ من الغذاء المادّي والمعنويّ بل إنّ المنّ والسلوى ـ بدلالة لفظة الأكل ﴿**كُلُوا**﴾ على الأكل المادّي ـ كانا شيئين مأكولين ونعمتين ماديّتين.

المنّ هو مادّة بحلاوة العسل شبيهة بالترنجبين كان الله تعالى يرسلها لبني إسرائيل من دون عناء وزراعة. كانت هذه المادّة تستقرّ على الصخور وأوراق الشجر كقطرات الندى فيقوم بنو إسرائيل بجمعها. والسلوى كذلك ـ وهو طعام لذيذ جدّاً، ووفقاً للمشهور فهو طائر أشبه بالحمامة أو أصغر منها بقليل ـ قد عُدّ نعمة خاصّة أيضاً ممّا استحقّ أن يُذكر على نحو منفصل.

والأمر بصورة الإباحة والترخيص «كُلوا» وجملة: ﴿**كلوا من طيّبات ما رزقناكم**﴾ فيهما إشارة إلى ما ورد من نهي عن ادّخار المنّ والسلوى. والمراد هو: لا تستبدلوا الطعام الخبيث والمحرّم بالرزق الطيّب والطعام الحلال الطاهر اللذيذ من خلال ادّخاره. كما أنّه إذا كانت «مِنْ» في الجملة المذكورة تفيد البعض فإنّ فيها إشعاراً بقلّة الأكل؛ فما دامت قلّة الأكل لا تضرّ بالجهاز الهضميّ فإنّ لها سهماً وافراً في تزكية الروح. إلاّ أنّ بني إسرائيل عصوا فأسرفوا في الأكل منه وعمدوا إلى ادّخاره.

يقول الله سبحانه وتعالى في نهاية الآية موجّهاً الخطاب إلى الرسول الأعظم ﷺ أو إلى المؤمنين المعاصرين لنزول القرآن: إنّ المنحرفين من بني إسرائيل الذين عصوا ولم يواجهوا نعمنا بالشكر والامتنان كانوا يتوهّمون



أنّهم بمخالفتهم لنا قد ظلمونا غافلين عن أنّهم لم يظلموا إلاّ أنفسهم، وكما أنّ صدور الظلم من الله قبيح وممتنع، فإنّ وقوعه على الله محال.

والعدول من صيغة المخاطب إلى الغائب في هذا القسم من الآية يستبطن الإعلام بعدم لياقة بني إسرائيل للخطاب بسبب استمرارهم في الظلم والكفران: ﴿**كانوا... يظلمون**﴾ كما ويتضمّن ضرباً من إفشاء الحقائق بخصوصهم.

إنّ الساحة المقدّسة لله سبحانه وتعالى مصونة من الظلم، لكن لمّا كانت المظاهر الإلهيّة عرضة لنصرة الأصدقاء وظلم الأعداء، فإنّه إذا وقع الظلم على النبيّ الأكرم ﷺ أو إمام أيّ عصر، وهم من المظاهر الإلهيّة ومن المتكفّلين بنشر المآثر الإلهيّة والآثار الدينيّة، فهو بمثابة وقوع الظلم على الله تعالى. ناهيك عن أنّ ما يصحّح استعمال ضمير الجمع والمتكلّم مع الآخر بخصوص الله جلّ وعلا في قوله: ﴿**وما ظلمونا**﴾ هو تجليل المقام الربوبيّ أو هو إشارة إلى الملائكة المدبّرات للأمور.

الإنسان ليس هو المالك الحقيقيّ لكلّ شؤونه، بل هو أمين الله على الوديعة الإلهيّة وهي النفس؛ ومن هذا المنطلق فإنّ تعطيل وتبديل الأحكام العلميّة والحِكَم العمليّة للنفس هو خيانة في الأمانة، وإنّ تحكيم وتأمير الحسّ والخيال والوهم والشهوة والغضب على العقل هو ظلم لأهمّ الشؤون الحياتيّة للنفس.

وإنّ السرّ في حصر عَود الظلم إلى نفس الظالمين هو أنّ كلّ معصية فهي تضع الإنسان العاصي على خطّ المواجهة مع نظام الوجود الخاضع للقانون والمنسجم والمتناسق وكذلك مع الفطرة التي هي جزء في جسم هذا النظام ممّا لا يؤول بالمرء إلاّ إلى الفشل والسقوط والانزواء عن هذه المنظومة.

التفسير

«ظلّلنا»: التظليل يعني جعل الظلّ، وصيغة التفعيل هنا تحكي كثرة الظلّ والمبالغة فيه وشدّته؛ أي إنّنا قد جعلنا عليكم ظلاًّ كثيفاً ومستمرّاً من أجل حراستكم. وكلمة الظلّ تُستخدم تارة للتعبير عن الساتر المحمود؛ نحو قوله: ﴿وَلاَ الظِّلُّ وَلاَ الْحَرُورُ﴾[١]، ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلاَلُهَا﴾[٢]، وأُخرى للإشارة إلى الساتر المذموم؛ نظير قوله: ﴿وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ﴾[٣]، ﴿إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلاَثِ شُعَبٍ ...﴾[٤].

«الغمام»: جمع غمامة (مثل: سحاب جمع سحابة) وهو بمعنى السحاب. والفارق الوحيد بين الاثنين، طبقاً لرأي البعض[٥]، هو أنّ الغمام يُقال للسحاب الرقيق، والظاهر أنّ المقصود من الغيم الأبيض كما في قول البعض[٦] هو هذا.

أصل الغمام من الغمّ وهو بمعنى الستر، وإنّ العلّة في تسميته بالغمام هي كونه ساتراً للسماء أو لضياء الشمس[٧]، كما أنّه يُقال للحزن غمّ لأنّه يؤدّي إلى ستر قلب الإنسان فيغطّي سروره وبهجته[٨].

تنويه: ذلك الذي يظهر في الجوّ تُطلق عليه أسماء متعدّدة تبعاً للوازمه

١. **سورة فاطر**، الآية ٢١.
٢. **سورة الإنسان**، الآية ١٤.
٣. **سورة الواقعة**، الآية ٤٣.
٤. **سورة المرسلات**، الآية ٣٠.
٥. **البحر المديد**، ج ١، ص ١٠٩.
٦. راجع **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ١، ص ٣٨٠.
٧. **المفردات في غريب القرآن**، ص ٦١٣.
٨. **المصباح المنير**، ص ٤٥٤.

وآثاره ومقارناته الخاصّة؛ مثل الغمام، والسحاب، والضباب، والقتام، و... الخ حيث يُعهد توضيح كلّ منها والتمايز فيما بينها إلى فقه اللغة.

«المنّ»: ذُكرت للمنّ معان مختلفة حيث ذكر له القرطبيّ ستّة منها:

وتعيينه على أقوال: ١. فقيل الترّنجبين بتشديد الراء وتسكين النون، [وهو ما يترشّح على أوراق وسيقان نبات «العاقول»[١]] يذكره النحّاس ويُقال الطرّنجبين بالطاء وعلى هذا أكثر المفسّرين، ٢. وقيل صمغة حلوة، ٣. وقيل عسل، ٤. وقيل شراب حلو، ٥. وقيل خبز الرقاق، عن وهب بن منبه، ٦. وقيل: «المنّ» مصدر يعمّ جميع ما مَنّ الله به على عباده من غير تعب ولا زرع ومنه قول رسول الله ﷺ في حديث... : «**الكمأة من المنّ الذي أنزل الله على بني إسرائيل وماؤها شفاء للعين**»[٢].

تنويه: المعنى الأخير لـ«المنّ» يتناسب مع معناه اللغويّ؛ لأنّ المنّ هو الإحسان[٣]، وإذا اُطلق لفظ المنّ على نماء خاصّ مثل الكمأ فهو لأنّه يُجنى من دون عناء الزراعة ومتاعب التملّك.

ثمّ يُتبع بالقول:

رُوي أنّه كان ينزل عليهم من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس كالثلج[٤]

١. معرّب عن **قاموس المعين**، ج ١، ص١٠٧٢ (وهو بالفارسيّة).

٢. **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ١، ص ٣٨١.

٣. **مجمع البيان**، ج ١ ـ ٢، ص٢٤٢.

٤. رُوي نزول المنّ ما بين الطلوعين عن الإمام الصادق عليه السلام أيضاً مع إضافة لطيفة، فقد قال عليه السلام: **«كان ينزل المنّ على بني إسرائيل من بعد الفجر إلى طلوع الشمس فمن نام في ذلك الوقت لم ينزل نصيبه، فلذلك يُكره النوم في هذا الوقت إلى بعد طلوع الشمس»**، (**مجمع البيان**، ج ١ ـ ٢، ص٢٤٤؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج ١، ص٨٢).

فيأخذ الرجل ما يكفيه ليومه فإن ادّخر منه شيئاً فسد عليه، إلاّ في يوم الجمعة فإنّهم كانوا يدّخرون ليوم السبت فلا يفسد عليهم؛ لأنّ يوم السبت يوم عبادة وما كان ينزل عليهم يوم السبت شيء[١].

كما ذهب البعض إلى أنّه التين، ونُقل عن البعض الآخر:

إنّه شيء كالصمغ كان يقع على الأشجار وطعمه كالشهد والعسل[٢].

وقد جاء في سِفر الخروج من التوراة ما يلي:

... كان سقيط الندى حوالي المحلّة. ولمّا ارتفع سقيط الندى إذا على وجه البرّية شئ دقيق مثل قشور. دقيق كالجليد على الأرض... ودعا بيت إسرائيل اسمه منّاً؛ وهو كبزر الكزبرة أبيض وطعمه كرقاق بعسل[٣].

وكتب البلاغيّ ﵀ أيضاً:

﴿**المنّ**﴾ ويسمّى بذلك أيضاً في التوراة العبرانيّة الدارجة... . وقال بعض المفسّرين إنّه الترنجبين، وليس له مستند يعوّل عليه[٤].

ويُستفاد من مجموع ما سبق ذكره أنّ «المنّ» هو شيء شبيه بالترنجبين، وليس عينه، ولعلّ مراد المفسّرين القائلين بهذا المعنى هو هذا أيضاً.

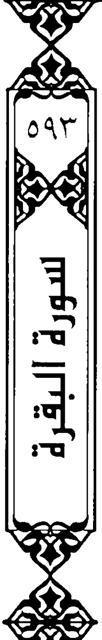
---

١. **الجامع لأحكام القرآن**، ج١، ص٣٨٢.

٢. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٤٣.

٣. راجع **الكتاب المقدّس** (العهد القديم)، سفر الخروج، الأصحاح ١٦، ص١١٣ ـ ١١٤.

٤. **آلاء الرحمن**، ص١٩١.



«**السلوى**»: ذُكرت بضعة معانٍ لكلمة السلوى أيضاً؛ فصاحب **منهج الصادقين**[1] اعتبره طائر السمانيّ (وهو الطائر الذي يسمّى باللغة التركيّة «البلدرتشين» ويُطلق عليه أهل خراسان اسم «الكرك») وروى عن معظم المفسّرين أنّه طائر أكبر من العصفور وأصغر من الحمامة وهو على شكل السمانيّ وليس السمانيّ نفسه؛ كما أنّه قيل عن «المنّ»: إنّه مادّة شبيهة بالترّنجبين وليس الترّنجبين ذاته. والمعنى الثالث الذي نُقل عن بعض المفسّرين أنّ السلوى هو العسل[2] وفي سِفر الخروج في التوراة جاء كما يلي:

> فكان في المساء أنّ السلوى [وهي طيور شبيهة بالحمام] صعدت وغطّت المحلّة[3].

وجاء في قاموس الكتاب المقدّس ما نصّه:

> سلوى: طيور ترحل من إفريقية في الجنوب إلى الشمال في أسراب كثيرة العدد جداً،... وقد طارت أسرابها من الجنوب عن طريق البحر الأحمر، فقطعت خليجي العقبة والسويس، ووصلت إلى البرّ في شبه جزيرة سيناء متعبة مرهقة، وإذا بدخان محلّة العبرانيّين يعاكسها فتسقط بالآلاف على الأرض، فيسهل إمساكها باليد[4].

تنويه: في هل إنّ «السلوى» جمع أم مفرد فهناك ثلاثة أقوال: أوّلها

---

١. **منهج الصادقين**، ج١، ص٢٧٦، (وهو بالفارسيّة).
٢. راجع **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج١، ص٣٨١.
٣. **الكتاب المقدّس** (العهد القديم)، سفر الخروج، الأصحاح ١٦، ص١١٣.
٤. **قاموس الكتاب المقدّس**، ص٤٨٣، «سلوى».

قول الخليل بأنّه جمع ومفرده «سلواة»، وثانيها قول الكسائيّ إنّه مفرد وجمعه «سلاوى»، وأخيراً قول الأخفش الذي ذهب إلى أنّه جمع لا مفرد له أو أنّ الجمع والمفرد فيها واحد؛ مثل «الخير» و«الشرّ»[١].

على الرغم من أنّ الفيّوميّ في مصباحه المنير قد اختار قول الأخفش[٢]، إلاّ أنّ قول الخليل أولى؛ لأنّه مؤيَّد ببيت من أشعار العرب[٣] استشهد به الخليل، ومن أجل ذلك فقد رجّح الآلوسيّ في **روح المعاني** قول الخليل أيضاً[٤].

«**كُلوا**»: تقدير جملة: ﴿**كلوا**﴾ هو: «قلنا كلوا»، لكنّها حُذفت للاختصار ولدلالة ظاهر الكلام[٥]. الأمر في ﴿**كلوا**﴾ هو للترخيص والإباحة[٦]. بطبيعة الحال قد يكون الأكل واجباً أحياناً من أجل سدّ الرمق وحفظ أصل الحياة، بيد أنّ هذا الوجوب العرضيّ خارج عن مجال أصل التجويز والإباحة.

كلمة «**مِنْ**» في: ﴿**من طيّبات**﴾ إذا كانت للتبعيض فهي تُشعر بقلّة الأكل، التي إذا لم تكن مضرّة لجهاز الهضم فإنّ لها دوراً فاعلاً في تزكية الروح.

«**طيّبات**»: الطيّبات هي جمع «طيّب» ولفظة طيّب تُطلق على الطعام

---

١. راجع **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ١، ص٣٨٣.
٢. **المصباح المنير**، ص٢٨٧.
٣. كما انتفض السلوات من بلل القطر.
٤. **روح المعاني**، ج ١، ص٤١٨.
٥. **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ١، ص٣٨٣.
٦. **روح المعاني**، ج ١، ص٤١٨.

الذي يكون لذيذاً وحلالاً في آن واحد؛ كما صرّح بذلك بعض المفسّرين[١].

تناسب الآيات

هذه الآية، حالها حال سابقاتها، تذكّر ببعض ما أغدق الله سبحانه وتعالى على بني إسرائيل من أنعم، وهما النعمتان الثامنة والتاسعة، وقد تكرّرت في الآية ١٦٠ من سورة «الأعراف» بنفس هذه التعابير (باستثناء ﴿**عليكم**﴾ التي بُدّلت هناك إلى ﴿**عليهم**﴾).

بعد أن نجا بنو إسرائيل من البحر، وخرجوا من مصر فقد أمرهم موسى ﷺ بدخول بيت المقدس وخوض الحرب مع العمالقة. لكنّهم أجابوه قائلين: ﴿**فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ**﴾[٢]. من أجل ذلك فقد غضب الله عليهم وقُدّر لهم أن يبقوا في هذه الصحراء تائهين متحيّرين مدّة أربعين سنة ويُحرموا من دخول بيت المقدس: ﴿**فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ**﴾[٣]. من هنا فقد باتوا يسيرون في صحراء مسطّحة مستوية لا فيها جبل ولا فيها خيمة ولا ظلّ يظلّهم من حرارة الشمس اللاهبة، وكانوا كلّما أمسوا ليستريحوا يصبحون ليجدوا أنفسهم في نفس موضعهم الأوّل[٤]. فاشتكوا إلى موسى ﷺ شدّة الحرّ وطلبوا منه أن يسأل ربّه حلّ مشكلتهم. وعندما سأل موسى ﷺ ربّه أظلّهم الإله المنّان بغمام كان يهبّ منه نسيم بارد. فقالوا: لقد نجونا من القيض لكن

---

١. **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ١، ص ٣٨٣.

٢. **سورة المائدة**، الآية ٢٤.

٣. **سورة المائدة**، الآية ٢٦.

٤. راجع **مجمع البيان**، ج ٣ ـ ٤، ص ٢٨١؛ وراجع **الجامع لأحكام القرآن**، مج ٣، ج ٦، ص ٨٦ ؛ وراجع **منهج الصادقين**، ج ٣، ص ٢٠٧.

ليس لدينا طعام نسدّ به رمقنا. فأنزل الله عليهم المنّ والسلوى. فالآية مدار البحث تتطرّق إلى هاتين النعمتين وإلى كفران بني إسرائيل لهما.

خصائص ظُلّة بني إسرائيل

لقد اُوجد الغمام المذكور من أجل الحماية من أشعّة الشمس في صحراء سيناء المفتوحة. لذا يُستفاد بأنّه كانت لهذه الظلّة خصائص عديدة:

١. كانت وقاء من الحرارة.

٢. لم تكن تمنع نفوذ الضوء واستضاءة المكان.

٣. لم تكن محمّلة بالمطر؛ وبتعبير آخر لم تكن من نوع: ﴿**السَّحَابَ الثِّقَالَ**﴾[١].

٤. كانت تحمل رطوبة معتدلة لتأمين برودة الهواء؛ وقد عبّر البعض عنه بالسحاب الرطب[٢]. إنّ مثل هذا التظليل ـ كغيره ممّا بُذل لبني إسرائيل من نعم ـ من شأنه أن يكون مدعاة للامتنان وإلاّ فإنّ السحاب العاديّ الذي يوجد في المناطق المختلفة بوفرة لن يكون سبباً للمنّة.

ملاحظات بخصوص المنّ والسلوى

١. من الممكن أن يكون المقصود من النزول في: ﴿**أنزلنا**﴾ هو النزول من مخزن الغيب، من باب أنّ نعماً كهذه هي ممّا يُرسَل من الخزانة الإلهيّة؛ نظير قوله: ﴿... **وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ**﴾[٣]، ﴿**وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ**﴾[٤]، كما وقد يكون المراد منه النزول من الفضاء العلويّ أيضاً،

١. **سورة الرعد**، الآية ١٢.

٢. **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج١، ص٢٠١ ـ ٢٠٢، (وهو بالفارسيّة).

٣. **سورة الزمر**، الآية ٦.

٤. **سورة الحديد**، الآية ٢٥.



لأنّ إحدى المعاني الواردة للمنّ هي مادّة حلوة المذاق مثل العسل تنـزل من السماء كقطرات الندى لتستقرّ على الصخور وأوراق الأشجار وتجمد فيعمد بنو إسرائيل إلى جمعها. وإنّ المعنى المعروف للسلوى هـو طـائر يهبط من السماء.

تنويه: مع أنّ الإنزال يأتي أحياناً بمعنى إضافة الـضيف وتـضييفه إلاّ أنّه يُقال في هذا المورد: «أنزلت فلاناً» أي: «أضفته»، لكنّ إنزال المنّ وما شاكله فهو بالمعنى المذكور.

٢. المعنى السادس الذي ذكره القرطبيّ[1] للمنّ (كلّ ما يمنّ الله بـه علـى عبده من دون عناء وزراعة) يستلزم عدم انحصار «المنّ» في مصداق معـيّن من النعم المادّية. إذن فهو يشمل كلّ نعمة أنعم بها الله علـى بنـي إسـرائيل في تلك الصحراء، ومن جملتها «السلوى». وطبقاً لهذا المعنى ـ الذي يؤيّـده الحديث النبويّ الشريف: «**الكمأة من المنّ ...**»[2] ومجـيء كلمـة: ﴿**طيّبـات**﴾ بصيغة الجمع ـ جاء ذكر «السلوى» بعد «المنّ» من قبيل ذكـر الخـاصّ بعـد العامّ ومن باب الأهمّية الخاصّة التي يتمتّع بها هذا الخـاصّ، ومـن الواضـح أنّ «السلوى» ـ سواء كان بمعنى العسل أو طائر السمانيّ أو أيّ طائر آخـر ـ يُعدّ طعاماً فائق اللذّة ونعمة خاصّة ممّا استوجب ذكرَه على حدة.

هذا المعنى على الرغم من تأييده بالحديث النبويّ المذكور واختياره بصراحة من قبل بعض أرباب اللغة[3] وكونه سـبباً لرفـع الاخـتلاف بـين

---

١. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج١، ص٣٨١.
٢. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٤٣؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٨٢ .
٣. **التحقيق في كلمات القـرآن الكـريم**، ج١١، ص١٩٨ ـ ٢٠٠، «م ن ن»؛ و ج٥، ص٢٤٦، «س ل و».



المعاني المختلفة المذكورة للمنّ (لأنّ كلّ واحد منها يشير إلى مصداق من مصاديقه) إلاّ أنّه يخالف ظاهر الآية ٦١ من نفس هذه السورة التي تقول على لسان بني إسرائيل: ﴿**لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ**﴾ حيث يوحي ظاهرها أنّ الطعام الذي كان ينزل على بني إسرائيل لم يكن فيه تنوّع.

٣. على الرغم من الاختلاف الحاصل في معنى «المنّ» و«السلوى» لكنّ غالبيّة اللغويّين والمفسّرين والمؤرّخين اتّفقوا على أنّ المراد من هاتين المفردتين هو النعمتان الماديّتان اللتان كان الله عزّ وجلّ ينزلهما على بني إسرائيل. إذن فالذين عدّوا السلوى بمعنى مطلق ما يوجد حالة طيب الخاطر وسكون النفس، أعمّ من أن يكون من الماديّات أو من المعنويّات، بل اعتبروه ظاهراً في المعنويّات[١]، فإنّه غير مناسب لسياق الآية؛ لأنّ الآية مورد البحث قالت بعد ذلك: ﴿**كلوا من طيّبات ما رزقناكم**﴾ ومن الواضح أنّ للأكل ظهوراً في تناول الطعام المادّي وهو سبب في ظهور المنّ والسلوى في المأكولين الماديّين؛ وإنْ لم تتباين مع معنى السلوة والتسلّي وطمأنينة القلب.

تنويه: لعلّ في جملة: ﴿**كلوا من طيّبات ما رزقناكم**﴾ تنويهاً إلى ما صدر من نهي عن ادّخار المنّ والسلوى والذي قد مرّ توضيحه في شرح لفظة «من»؛ أي، إنّنا قلنا لهم: لا تأكلوا إلاّ من الطيّبات والرزق الحلال الطيّب، ولا تستبدلوا به الحرام الفاسد بادّخاره، إلاّ أنّهم بظلمهم ومعصيتهم استبدلوا الخبيث بالطيب وبهذه الطريقة فإنّهم قد ظلموا أنفسهم، ولم يظلمونا نحن.

---

١. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٥، ص٢٤٦، «س ل و».

التحوّل والالتفات من الخطاب إلى الغَيبة

العدول من أُسلوب الخطاب إلى صيغة الغائب في ﴿**وما ظلمونا**﴾ (بأن تكلّم معهم شفهيّاً وجهاً لوجه في بضع جمل، لكنّه في جملة: ﴿**ظلمونا**﴾ يتحدّث عنهم بصيغة الغائب) فيه ـ من جهة ـ إعلام بقضيّة وهي: أنّ مقتضى جرائمكم ومعاصيكم أيّها المخاطَبون هو عدم استحقاقكم للخطاب، ومن جهة أُخرى فهو ينطوي على ضرب من الإفشاء لما يضمرونه[1]؛ أي إنّ القرآن بتوجيه خطابه للرسول الأعظم ﷺ والمؤمنين في عصر نزول القرآن فهو يقول: إنّ المجرمين الإسرائيليّين خالوا أنّهم ظلمونا بمعاصيهم تلك، غافلين عن حقيقة أنّهم لم يظلموا إلاّ أنفسهم؛ فلا طاعتهم تعود بالنفع على الباري تعالى ولا معصيتهم تشكّل ضرراً عليه؛ وذلك لأنّ الله غنيّ حميد: ﴿**وَاللهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ**﴾[2].

عودة الظلم إلى الظالم

إذا كانت جملة: ﴿**وما ظلمونا**﴾ ناظرة إلى الظلم والعصيان بما يتعلّق بالأمر: ﴿**كلوا من طيّبات**﴾ خاصّة فإنّ تقديرها يكون: «فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر وما ظلمونا ...»؛ يعني: إنّنا قلنا لهم: كلوا من الطيّبات إلاّ أنّهم عصوا ولم يقابلوا النعم التي أنزلناها عليهم بالشكر والامتنان، لكن فليعلموا أنّ ظلمهم سيطالهم هم أنفسهم، وأمّا إذا كانت للإشارة

---

١. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٢٧.

٢. **سورة التغابن**، الآية ٦.

إلى ألوان ظلمهم السابقة (نظير عبادة العجل، والمطالبة برؤية الله الجهريّة)، فلا يلزم التقدير حينئذ[1].

تنويه: ١. بصرف النظر عن أنّ حصر رجوع الظلم على نفس الظالمين مُستفاد من مجموع النفي والإثبات في: ﴿**وما ظلمونا ...**﴾، فهو يُستنبط أيضاً من تقديم المفعول به: ﴿**أنفسهم**﴾ على الفعل: ﴿**يظلمون**﴾.

٢. إنّ الجمع بين الماضي في ﴿**كانوا**﴾ والمضارع في ﴿**يظلمون**﴾ دليل على استمرارهم في الظلم والكفران.

لطائف وإشارات

١] عبور البحر والتحيّر في الصحراء!

الكون بأسره هو قيادة للأركان العامّة الإلهيّة؛ لأنّه: ﴿**وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَـٰوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾[2]، ﴿**وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ**﴾[3]. فمبعوث رأفة الباري يهيّئ تارة الوسائل لعبور البحر من دون إمكانات مادّية، ويسدّ تارة أُخرى سبل اجتياز أرض مفتوحة خالية من العقبات المتعارفة. لذا فإنّ بني إسرائيل كانوا قد اجتازوا البحر بسرعة لكنّهم تاهوا وتحيّروا في الصحراء. وسيأتي تفصيل هذا الاختلاف في تحرير آية «التيه»[4].

ويُستشفّ من مجموع هذه القصّة أنّ جميع مستلزمات العيش كانت

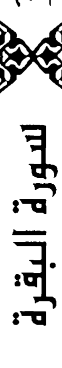
---

١. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤١٩.

٢. **سورة الفتح**، الآيتان ٤ و٧.

٣. **سورة المدّثر**، الآية ٣١.

٤. **سورة المائدة**، الآية ٢٦.



قد أُمّنت لبني إسرائيل خلال الأربعين عاماً التي قضّوها في صحراء التحيّر، وإن كان إثبات كيفيّة ذلك يفتقر إلى التاريخ الموثوق أو الحديث المعتبر. فمن الممكن الوقوف على كيفيّة تأمين ماء شربهم من خلال نموذج ضرب العصا بالحجر، بيد أنّ تأمين لباس الأحياء وأكفان الأموات بالصورة المذكورة في الجوامع التفسيريّة يحتاج إلى تحقيق وبحث أعمق، لكنّه لا حاجة لمثل هذا التحقيق.

[٢] بشير الرحمة ونذير النقمة

التظليل بالغمام يكون بشير رحمة حيناً، كما في الآية محطّ البحث ونذير نقمة حيناً آخر؛ نحو قوله: ﴿**عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ**﴾[1]، ﴿**أَنْ يَأتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ**﴾[2]. لقد عدّ الطبريّ نزول الملائكة يوم بدر هو غمام الرحمة بعينه[3]. وقال الراغب بعد نقله لرواية مفادها أنّ الرسول الخاتم ﷺ لم يكن له ظلّ إذا مشى: ولهذا تأويل يختصّ بغير هذا الموضع[4].

وقد أوّل ذلك بعض أعاظم فنّ الحكمة بما يلي:

> ورسول الله ﷺ مَظهَرٌ لجميع الصفات الإلهيّة على سبيل الاستواء؛ فإذا كانت مظهريّته مستوية، فيكون كخطّ الاستواء في أقاليم الوجود. فإذا لمع وأشرق نور الحقّ من سماء الحقيقة،

---

١. **سورة الشعراء**، الآية ١٨٩.

٢. **سورة البقرة**، الآية ٢١٠.

٣. **جامع البيان**، ج١، ص٣٨٦.

٤. **المفردات في غريب القرآن**، ص٥٣٧، «ظ ل ل».

فلا يكون له عند وصول نور الحقيقة من وسط سماء الدنيا ظلّ؛ [وإذا انعدم الظلّ من أمام المظهر التامّ والمستوي للوجود ومن خلفه ومن جانبيه أصبح كلّ ما حوله مضيئاً] فتحدّس من ذلك معنى قولهم: إنّ النبيّ ﷺ والوصيّ، يرى من خلفه كما يرى من قبله[1].

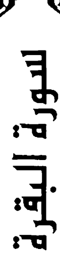
وعلى الرغم من أنّ ظاهر الآية ـ التي لا تنطوي إلاّ على الترتيب الذِّكْريّ ـ يوحي بأنّ التظليل جاء بعد البعث والإحياء المجدّد لقوم موسى الكليم ﷺ إلاّ أنّه لا يمكن استظهار مقدار البُعد والفصل الزمانيّ الطويل من الآية. ما يُستفاد من التاريخ والحديث هو أنّ فترة زمانيّة طويلة كانت قد فصلت بين الحادثتين؛ فإحداهما وقعت في جبل طور عند المكالمة والثانية في وادي التيه، أي صحراء سيناء المحرقة.

[٣] كلّ ظلم فهو ظلم بحقّ النفس

هؤلاء الذين قابلوا الرزق الطيّب لله عزّ وجلّ بالمعصية والظلم عوضاً عن الشكر والامتنان قد مارسوا الظلم بحقّ أنفسهم وكانوا سبباً في خسران أنفسهم؛ إذ أنّ كلّ معصية تُقترف فهي تضع فاعلها في مواجهةٍ مع نظام الوجود الخاضع للقانون المنسجم والمتناسق، وتوجّهه وجهة مخالفة لوجهته الفطريّة المستقيمة، ولا ريب في أنّ الاصطدام مع نظام الوجود بكلّ

---

١. عن أبي جعفر ﷺ قال: «للإمام عشر علامات؛ ... ويرى من خلفه كما يرى من أمامه ...» (**الكافي**، ج١، ص٣٨٨)؛ راجع **المظاهر الإلهيّة**، ص٨٦.



ما أُوتي من سعة وقدرة، ومع الفطرة التي هي جزء لا يتجزّأ من هيكل هذا النظام لن تكون عاقبته سوى الفشل والخيبة وسيشكّل سبباً لسقوط الإنسان وانزوائه عن هذه المجموعة المتّحدة والمنسجمة؛ وذلك لأنّ مخالفة القوانين والسنن الحاكمة على هذا النظام تمثّل سباحة ضدّ تيار عارم وكاسح وإعلان للحرب والمواجهة مع صاحب هذا النظام؛ ﴿... * **فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ**﴾[1] الذي هو على كلّ شيء قدير.

هذا بالإضافة إلى أنّ آيات من قبيل: ﴿**ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ**﴾[2]، ﴿**وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ**﴾[3]، ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُواْ وَاتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ وَلَـٰكِنْ كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ**﴾[4]، ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾[5] تدلّ تماماً على أنّ الإنسان يشكّل جزءاً من الجسد المتّحد والمرتبط الأجزاء لعالَم الإمكان وأنّ مظالمه وذنوبه تؤدّي إلى فساد في البرّ والبحر (كما أنّ صلاحه ومحاسنه وطاعاته تفضي إلى بركات في السماء والأرض)؛ وهو فسادٌ تأخذ ناره ـ بشكل طبيعيّ ـ بأذيال نفس الإنسان المنحرف والمجرم من ناحية وتطال ألسنتها الموجودات الأُخرى في البرّ والبحر من ناحية أُخرى. يقول الإمام الصادق عليه السلام في هذا

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٧٩.
٢. سورة الروم، الآية ٤١.
٣. سورة الشورى، الآية ٣٠.
٤. سورة الأعراف، الآية ٩٦.
٥. سورة الرعد، الآية ١١.

السياق: «**حياة دوابّ البحر بالمطر، فإذا كفّ المطر ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ وذلك إذا كثرت الذنوب والمعاصي**»[1].

ومن المصاديق البارزة لهذه السنّة الإلهيّة القطعيّة هو تصرّف اليهود. فكفران بني إسرائيل ومعصيتهم كانت سبباً لتيههم وتحيّرهم لأربعين عاماً في صحراء سيناء ومن ثمّ حرمانهم من النعم التي كانت تنزل عليهم في تلك الظروف، وهذه حقيقة قد تمّت الإشارة إليها ليس في كتب التاريخ والتفسير فحسب بل وفي التوراة الحاليّة أيضاً. فقد جاء في بعض التفاسير:

اشترط الحقّ تعالى عليهم أن لا يأخذوا من المنّ والسلوى أزيد من كفايتهم إلاّ يوم الجمعة فيأخذوا ليومين فإن خالفوا وأخذوا أكثر من ذلك وادّخروه قطعه الله عنهم. لكنّهم لم يفوا بهذا الشرط وأسرفوا في أخذه وعمدوا إلى ادّخاره، فمنع الله تعالى عنهم هذه النعمة وأفسد عليهم ما ادّخروه منه، وقد رُوي: أنّه لو لم يَعصِ بنو إسرائيل ولم يدّخروا لم يفسد عليهم طعامٌ قطّ[2].

وقد جاء في سِفر الخروج في التوراة أيضاً ما نصّه:

فقال الربّ لموسى: ها أنا أُمطر لكم خبزاً من السماء فيخرج الشعب ويلتقطون حاجة اليوم بيومها... وقال لهم موسى: لا يُبقِ أحد منه إلى الصباح. لكنّهم لم يسمعوا لموسى بل أبقى منه

---

١. **تفسير القمّي**، ج٢، ص١٣٧؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج٤، ص١٩٠.

٢. **تفسير منهج الصادقين**، ج١، ص٢٧٦ ـ ٢٧٧، (وهو بالفارسيّة)؛ وراجع **تفسير روح البيان**، ج١، ص١٤٢؛ وراجع **تفسير روح المعاني**، ج١، ص٤١٨.

أُناس إلى الصباح فتولّد فيه دود وأنتن. فسخط عليهم موسى[١].

فكلّ ما يأمر الله تعالى به العبد فهو لمنفعته، وكلّ ما ينهاه عنه فإنّما يقصد به دفع الضرر عنه؛ فلا نفع يصيبه الباري عزّ وجلّ من طاعة عبده ولا ضرر يناله من معصيته له، وهذه الحقيقة هي عين ما أُشير إليه في الآية: ﴿**لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ**﴾[٢] وقد نطقت بها أيضاً كلّ من الآية الكريمة: ﴿**إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا**﴾[٣] والحديث القدسيّ: «**فكلّ عمل ابن آدم له أو عليه**»[٤].

[٤] المراد من ظلم النفس

السبب من وراء الظلم هو إمّا الجهل العلميّ أو الجهالة العمليّة. فكما أشرنا سابقاً فإنّ معرفة النفس ومحبّة النفس المطمئنّة هما من موانع الضلال وإضاعة الصراط المستقيم، وضلال الإنسان هو عين ظلمه لنفسه. ومعنى الظلم للنفس هو أنّ الأنفس هي ملك لله تعالى وما الإنسان إلاّ أمين الله عليها ويتعيّن عليه أن يُرجع هذه الوديعة الإلهيّة إلى مالكها الأصليّ سالمة فما من أحد قطّ مالك لنفسه: «**لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرّاً ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً**»[٥]، ﴿**أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ**﴾[٦].

---

١. **الكتاب المقدّس** (العهد القديم)، سفر الخروج، الأصحاح ١٦، ص١١٣ ـ ١١٤.

٢. **سورة البقرة**، الآية ٢٨٦.

٣. **سورة الإسراء**، الآية ٧.

٤. **تفسير المنار**، ج١، ص٣٢٣.

٥. **البلد الأمين**، ص١٩؛ **ومفاتيح الجنان**، تعقيبات صلاة العصر.

٦. **سورة يونس**، الآية ٣١.

إنّ للنفس، التي هي وديعة إلهيّة، أحكاماً علميّة وحكَماً عمليّة فتعليم تلك الأحكام والحِكَم وتحصيلها هو أداء للأمانة الإلهيّة وتعطيلها وتبديلها هو خيانة لتلك الأمانة.

إنّ تسليط الحسّ والخيال والوهم على العقل النظريّ في جانب الفكر، وتأمير الشهوات والغضب على العقل العمليّ في حيّز الدافع يُعدّان ظلماً بحقّ أكثر الشؤون الحياتيّة للنفس أهمّية. انطلاقاً من هذه القاعدة فإنّ أوّل ظلم يمارسه العاصون يكون في حقّ الهويّة الأصيلة لأنفسهم من حيث أنّهم خلفاء الله، لكنّه بإمكان المجرم العاصي في كلّ مرّة أن يتوب ويُشمل بعناية الإله الغفّار. وإنّ قصّة بني إسرائيل المليئة بالعبر تُعدّ مستمسكاً ناطقاً في هذا المجال:

أُناس عصوا دهراً فعادوا بخجلةٍ فقلنا لهم أهلاً وسهلاً ومرحبا[1]

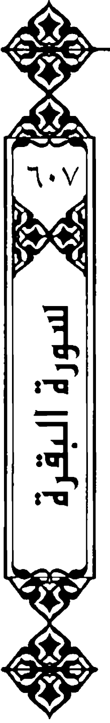
[٥] السرّ في نفي وقوع الظلم على الله

بالنظر إلى أنّ نفي وصف أو أيّ شيء عن شيء آخر إنّما يصحّ إذا كان إثباته صحيحاً أو مُتوهَّم الصحّة (من هنا فإنّه لا يُقال للجدار: إنّه لا يبصر أو لا يظلِم)، فكيف ينفي الله سبحانه ظلمهم له عزّ وجلّ، مع أنّ إثبات وقوع الظلم على الله غير مُتصوَّر أساساً؟!

يرى الأُستاذ العلاّمة الطباطبائيّ قدس سره في البحث الروائيّ الذي أورده في ذيل الآية محطّ البحث أنّ في الحديث الوارد عن الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام جواباً على هذه الشبهة حيث يقول: «**ألا ترى أنّ الله يقول: ﴿وَمَا**

---

١. **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج١، ص٢٠٩.



ظَلَمُونَا وَلَٰكِنْ كَانُواْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾... إنّ الله أعزّ وأمنع من أن يظلم أو يَنسُب نفسه إلى ظلم ولكنّ الله خَلَطَنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه وولايتنا ولايته ثمّ أنزل بذلك قرآناً على نبيّه فقال: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[1]» قلتُ [الراوي]: هذا تنزيل؟ قال: «**نعم**»[2]؛ وذلك لأنّ القصد من قوله: «**خلطَنا بنفسه**» هو: خلطَنا معاشر الأنبياء والأوصياء والأئمّة بنفسه، ثمّ نفى الظلم عن هذا الجمع، وهنا تكمن الالتفاتة المذكورة في نفي وقوع الظلم على الله في جملة: ﴿**وما ظلمونا**﴾. ثمّ قال (العلاّمة): لأنّ العظماء يتكلّمون عن خَدَمهم وأعوانهم نفياً أو إثباتاً[3].

والتحقيق في هذا المبحث هو كالتالي:

أ: الصفات والأفعال الثبوتيّة أو السلبيّة المطروحة بالنسبة لله سبحانه وتعالى يرتبط قسم منها بالحكمة النظريّة، أي «الوجود والعدم» والقسم الآخر بالحكمة العمليّة، أي «ما ينبغي وما لا ينبغي».

ب: فما يرجع إلى «الحكمة النظريّة» إن كان حقيقة الوجود أو كماله ولم يكن فيه أيّ نقص مفهوميّ أو ماهويّ أو إمكان ذاتيّ أو فقريّ فإنّه ثابت لله، وأمّا ما يرتبط بالعدم أو العدميّ وكان يعاني من أحد النقائص المذكورة فهو مسلوب عن الله. تأسيساً على ذلك فقد بات معيار الأسماء الثبوتيّة والصفات الإثباتيّة مشخّصاً وصار ميزان الأسماء السلبيّة والأوصاف المنتفية معلوماً.

---

١. **سورة النحل**، الآية ١١٨.

٢. **الكافي**، ج١، ص٤٣٥.

٣. راجع **الميزان**، ج١، ص١٩١ ـ ١٩٢.

ج: وما يعود إلى «الحكمة العمليّة» فإن كان حَسَناً وقد ثبت حُسنه من خلال البرهان العقليّ أو الدليل القاطع والمعتبر النقليّ فهو صادر عن الله، وإنْ كان قبيحاً وتمّ إثبات قبحه بدليل كافٍ سواء كان عقليّاً أو نقليّاً، فهو غير صادر عن الله.

د: خاصّة الظلم هي أنّ صدوره «عن الله» قبيح ووقوعه «على الله» محال. وعلى الرغم من أنّ قبح صدور الظلم يعود إلى امتناع صدوره لكن هناك أصل محفوظ في جميع الموارد وهو أنّه إذا أصبح صدور أمر واجباً فالمراد هو وجوبه «من» الله وليس «على» الله، وإذا كان صدور شيء ممتنعاً فالمقصود هو امتناعه «من» الله وليس «على» الله. بالطبع إنّ صدور الظلم ـ وفقاً للتحليل النهائيّ ـ يعود إلى الامتناع «منه»، لكنّ وقوعه «عليه» هو امتناع جليّ ومباشر؛ بمعنى أنّه ليس من الممكن لأحد بتاتاً أن يفرض الظلم على الله تعالى وهو الوجود المحض والحقيقة الصرفة.

هـ: كما أنّه في الحكمة النظريّة تُسنَد بعض الأسماء والأوصاف ـ حسب توهّم بعض الملحدين والمشركين ـ إلى الله عزّ وجلّ وأنّ القرآن الكريم يطهّر الذات الإلهيّة المقدّسة من لوثها جميعاً، نظير وجود الشريك له، فالأمر كذلك في الحكمة العمليّة؛ فإنّ البعض ـ وجرّاء الخلط بين مقام الذات ومقام الفعل ـ يسندون بعض الأُمور إلى مقام الذات الإلهيّة ويظنّون أنّها واقعة على ذات الله تعالى والقرآن الكريم يعتبر الساحة الإلهيّة المقدّسة مصونة من أن يصيبها الأذى من تلك الأُمور؛ كالظلم، حيث يتصوّر البعض أنّ بإمكانهم النيل من الله تعالى بأذى وممارسة الظلم بحقّه. بينما القرآن الكريم يرى أنّ الذات الإلهيّة المقدّسة محفوظة بشكل كامل؛ فكما أنّه لا ينال اللهَ من ثمار طاعة المطيعين

شيءٌ، فإنّه لا يصله جلّ وعلا من ضرر عصيان الطاغين شيء كذلك.

و: المظاهر الإلهيّة، كدين الله وأنبيائه وأوليائه، هي التي تكون محطّ نصرة الأصدقاء وعداوة الأعداء، وإنّ الآيات من قبيل: ﴿**إِنْ تَنْصُرُواْ اللهَ يَنْصُرْكُمْ**﴾[1]، و﴿**مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً**﴾[2] لشاهد على إسناد الأمر المرتبط بالمظاهر الإلهيّة إلى الله. وإنّ ما ورد بخصوص الآية: ﴿**فَلَمَّا ءَاسَفُونَا ٱنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ**﴾[3] من أنّ الله تعالى منزّه عن التأسّف ومبرّأ عن التأثّر وإنّما هو تأسّف أولياء الله وتأثّرهم قد أُسند إليه[4]، فهو من هذا الباب أيضاً.

ز: الروايات التي طُبّقت على أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام هي من قبيل التمثيل لا التعيين. من هنا فإنّ المراد من «**خلطَنا بنفسه**» هو أنّه إذا تعرّض نبيّ أو إمام أيّ زمان ـ وهو الملتزم بمهمّة نشر المآثر الإلهيّة والآثار الدينيّة ـ إلى الظلم فإنّ ذلك بمنزلة ممارسة الظلم بحقّ الله جلّت آلاؤه. هذا المبحث الجامع، وهو إسناد حكم المظاهر الإلهيّة إلى الله تعالى، يطبّق في عصر موسى الكليم وهارون عليهما السلام على هاتين الذاتين المقدّستين وفي غيره من الأزمان على سائر القادة المعصومين، ولا يختصّ بمعصوم معيّن أبداً. بالطبع فإنّ القضايا الشخصيّة المرتبطة بمعصومين بعينهم خارجة عن هذا البحث.

---

١. **سورة محمّد** صلى الله عليه وآله، الآية ٧.

٢. **سورة البقرة**، الآية ٢٤٥.

٣. **سورة الزخرف**، الآية ٥٥.

٤. عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿**فَلَمَّا ءَاسَفُونَا ٱنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ**﴾ قال: «**إنّ الله تبارك وتعالى لا يأسف كأسفنا ولكنّه خلق أولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مدبّرون، فجعل رضاهم لنفسه رضىً وسخطهم لنفسه سخطاً ...**» (**معاني الأخبار**، ص١٩؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج ٤، ص٦٠٨).

إنّ من وجوه تصحيح استخدام ضمير الجمع والمتكلّم مع الآخر فيما يتعلّق بالله سبحانه وهو الواحد الأحد هو أنّ مدبّرات الأُمور وهم الملائكة الخاصّون قد لوحظوا في الإسناد المذكور.

البحث الروائيّ

[١] **تطبيق الآية على ولاية أهل البيت**

ـ عن العسكريّ: «**قال الله عزّ وجلّ: واذكروا يا بني إسرائيل إذ ﴿ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ﴾ لمّا كنتم في التيه يقيكم حرّ الشمس وبرد القمر... ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ واشكروا نعمتي وعظّموا من عظّمتُه ووقّروا من وقّرتُه ممّن أخذتُ عليكم العهود والمواثيق لهم محمّد وآله الطيّبين**». ثمّ قال: «**قال رسول الله: عباد الله! عليكم باعتقاد ولايتنا أهل البيت ولا تفرّقوا بيننا، وانظروا كيف وسّع الله عليكم حيث أوضح لكم الحجّة ليسهّل عليكم معرفة الحقّ، ثمّ وسّع لكم في التقيّة لتسلَموا من شرور الخلق، ثمّ إنْ بدّلتم وغيّرتم عرض عليكم التوبة وقبلها منكم، فكونوا لنعماء الله شاكرين**»[١].

إشارة: أ: مع قطع النظر عن السند فإنّ الإنسان الكامل من حيث أنّه مظهر لاسم الله الأعظم فهو دوماً مجرى للفيض الإلهيّ الخاصّ، وعلى الرغم من أنّ وجوده العنصريّ قد يتأخّر زماناً إلاّ أنّ وجوده الملكوتيّ والنورانيّ يُعدّ من العلل الوسطيّة. خصوصاً مع الالتفات إلى أنّ البعض من الناس الكُمّل يكون هو الصادر الأوّل أو الظاهر الأوّل.

ب: ما وصلَنا عن الرسول الأعظم مطابق للأُصول العامّة

---

١. تأويل الآيات الظاهرة، ص٦٧؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٢٤.

والخطوط الجامعة للإسلام التي تظهر في كلّ شريعة ظهوراً خاصّاً وإنّ النعم الإلهيّة المُشار إليها في ذيل الحديث تستحقّ الحمد والشكر.

[٢] أفضليّة ما نزل على الرسول الأكرم ﷺ

ـ عن الحسين بن عليّ عليهما السلام قال: «**إنّ يهوديّاً من يهود الشام وأحبارهم...**» [قال لأمير المؤمنين عليه السلام في أثناء كلام طويل]: «... **فإنّ موسى عليه السلام أعطي المنّ والسلوى فهل أُعطي لمحمّد ﷺ نظير هذا؟ قال له عليّ عليه السلام: لقد كان كذلك ومحمّد ﷺ أُعطي ما هو أفضل من هذا؛ إنّ الله عزّ وجلّ أحلّ له الغنائم ولأمّته ولم تحلّ الغنائم لأحد غيره قبله. فهذا أفضل من المنّ والسلوى... قال له اليهوديّ: إنّ موسى عليه السلام قد ظُلّل عليه الغمام. قال له عليّ عليه السلام: لقد كان كذلك وقد فُعل ذلك بموسى في التيه وأُعطي محمّد ﷺ أفضل من هذا؛ إنّ الغمامة كانت تظلّه من يوم وُلد إلى يوم قُبض في حضره وأسفاره. فهذا أفضل ممّا أُعطي موسى عليه السلام**»[١].

إشارة: أ: مع إغفال السند لابدّ من الالتفات إلى أنّ التشريع منفصل عن التكوين؛ فإنّ ما حصل لقوم موسى الكليم ببركة دعائه عليه السلام كان نعمة تكوينيّة وإنّ ما حُلّل في شريعة نبيّنا الخاتم ﷺ على أنّه غنائم هو حكم تشريعيّ.

ب: إنّ حضرة النبيّ الخاتم ﷺ هو مظهر للاسم الإلهيّ الأعظم، وكما أنّ كتابه أي القرآن الكريم مهيمن على جميع الكتب السماويّة فإنّ له هو ﷺ أيضاً هيمنة وسيطرة ونفوذاً على جميع أنبياء الله وأوليائه؛ وكلّ ما نزل عليهم فإنّه كان قابلاً للنزول على الرسول الأكرم ﷺ إذا لزم الأمر.

---

١. **الاحتجاج**، ج١، ص٥١٨ ـ ٥١٩؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٨٢.

ناهيك عن أنّ قصّة المهمّة التي أُنيطت بالغمام في المدينة وبناء مسجد بهذا الاسم[1] قد ذُكرت في بعض كتب التاريخ.

[٣] بعض مصاديق المنّ والسلوى

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «﴿**وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى**﴾ **المنّ: الترنجبين كان يسقط على شجرهم فيتناولونه، والسلوى: السمانيّ طير، أطيب طيرٍ لحماً، يسترسل لهم فيصطادونه**»[2].

ـ عن الصادق عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الكمأة من المنّ والمنّ من الجنّة وماؤها شفاء للعين**»[3].

ـ عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: الكمأة من المنّ الذي أنزله الله على بني إسرائيل وهي شفاء للعين، والعجوة التي في البرنيّ من الجنّة وهي شفاء من السمّ**»[4].

إشارة: أ: ما ذُكر في الحديث الأوّل بعنوان أنّه معنى «المنّ» من الممكن أن يكون مصداقه؛ أي إنّه لو كان للمنّ مصداق آخر مثل «الكمأة» فهو لا ينافي تطبيقه على الترنجبين؛ لأنّه من الممكن أن يكون

---

١. أمّا سرّ تسمية «مسجد الغمامة» في المدينة المنوّرة بهذا الاسم فيرجع إلى أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله خرج يوماً من المدينة لأداء صلاة العيد أو صلاة أخرى، ولمّا كان الجوّ شديد الحرّ فقد أظلّته ومَن رافقه من المصلّين بأمر من الله تعالى غمامة. واحتراماً لتلك الكرامة والإعجاز فقد بُني في هذا المكان مسجد وسُمّي بهذا الاسم. (راجع **مقاييس اللغة**، ج ٤، ص٣٧٧؛ **والمصباح المنير**، ص٤٥٤، «غ م م»).

٢. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص٢٠٧؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج ١، ص٢٢٤.

٣. **الكافي**، ج٦، ص ٣٧٠؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج ١، ص٢٢٤ ـ ٢٢٥.

٤. **عيون أخبار الرضا**، ج ٢، ص٨٠ ؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج ١، ص٢٢٥.

للمنّ عنوان جامع تندرج تحته مصاديق عديدة.

ب: ما يُستنتج من الحديث الثاني والثالث هو أنّ الكمأة هي من مصاديق المنّ من دون الإشعار بالحصر أو التفسير، وإنّ القول بأنّ بعض النعم هي من الجنّة فلعلّه ـ بعد التنبّه إلى المعنى الجامع للجنّة ـ ناظر إلى البركات الخاصّة التي تترتّب عليها.

[٤] زمان نزول المنّ والسلوى

ـ عن الصادق عليه السلام: «**نَوْمة الغداة مشُومَة تطرد الرزق، وتُصفر اللون وتقبّحه وتغيّره وهو نوم كلّ مشوم. إنّ الله تعالى يَقسم الأرزاق ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس. وإيّاكم وتلك النومة. وكان المنّ والسلوى ينزل على بني إسرائيل ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، فمن نام تلك الساعة لم ينزل نصيبه، وكان إذا انتبه فلا يرى نصيبه احتاج إلى السؤال والطلب**»[١].

إشارة: أ: على الرغم من أنّ رزق كلّ إنسان مقدّر وأنّ رازق الكلّ هو الله سبحانه وتعالى بيد أنّ ما يُنظَّم في إطار الطبيعة ومنطقة الحركة، أي الدنيا، فهو قابل للتغيير والإشتراط. من هذا المنطلق من الممكن أن تكون لبعض الأماكن والأزمان شروط خاصّة وتأثيرات معيّنة من أجل نيل الرزق الحلال الكامل.

ب: مثلما أنّ لإحياء ليلة القدر السهم المؤثّر في كسب الرزق الحلال والكامل المادّي والمعنويّ، فإنّه من الممكن أن يكون لإحياء ما بين الطلوعين والاشتغال فيه بالصلاة، والدعاء، والمطالعة، والتدبّر، والتحقيق،

---

١. **تهذيب الأحكام**، ج٢، ص١٣٩؛ و**البرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٢٥.

والبحث مآثر وآثار دينيّة، وسهم عظيم في نيل الرزق المبسوط والحلال المادّي والمعنويّ؛ بمعنى أنّ فترة ما بين الطلوعين من كلّ يوم هي بمثابة ليلة القدر أو يوم القدر لذلك اليوم. وبناءً عليه، فإنّه ليس لمحتوى هذا النمط من الأحاديث من محذور ثبوتيّ، والمهمّ هو إثباته، الأمر الذي يحتاج إلى فحص بالغ في علم الرجال والدراية بخصوص الأحاديث المذكورة.

[٥] ضمير الجمع في «ما ظلمونا» والمراد من ظلم النفس

ـ عن عليّ عليه السلام: «... **وأمّا قوله: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ فهو تبارك اسمه أجلّ وأعظم من أن يُظلم ولكن قَرن اُمناءه على خلقه بنفسه، وعرّف الخليقة جلالة قدرهم عنده، وأنّ ظُلْمهم ظُلْمه بقوله: ﴿وَمَا ظَلَمُونا﴾ ببغضهم أولياءنا ومعونة أعدائهم عليهم ﴿وَلكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ إذ حرموها الجنّة وأوجبوا عليها خلود النار**»[١].

ـ عن زُرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: **﴿وَما ظَلَمُونا وَلكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾** قال: «**إنّ الله تعالى أعظم وأعزّ وأجلّ وأمنع من أن يُظلم ولكنّه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه وولايتنا ولايته حيث يقول: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾[٢]؛ يعني الأئمّة منّا**»[٣].

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «**﴿وَمَا ظَلَمُونا﴾ لمّا بدّلوا، وقالوا غير ما أُمروا**

---

١. **الاحتجاج**، ج ١، ص ٦٠٠؛ **وبحار الأنوار**، ج ٩٠، ص ١٢١.

٢. **سورة المائدة**، الآية ٥٥.

٣. **الكافي**، ج ١، ص ١٤٦؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج ١، ص ٢٢٥.

[به] ولم يفوا بما عليه عُوهدوا، لأنّ كفر الكافر لا يقدح في سلطاننا وممالكنا، كما أنّ إيمان المؤمن لا يزيد في سلطاننا ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ يضرّون بها بكفرهم وتبديلهم»[1].

إشارة: أ: إنّ سلب المحمول عن الموضوع يكون تارة على نحو السلب والإيجاب، أي التناقض، وأُخرى على نحو العدم والمَلَكة. فإذا كان ثبوت ما يُسلب عن الله مستلزماً للنقص في أصل الذات والصفات الذاتيّة له عزّ وجلّ، فهو مسلوب عنه بنحو السلب في مقابل الإيجاب، أي تقابل التناقض، وإلاّ فهو على نحو العدم والمَلَكة.

ب: الكون على نحو العدم والملَكة قد يكون أحياناً بلحاظ توهّم الملحدين وتخيّل المشركين وما إلى ذلك حيث يمكن لنفي المظلوميّة عن الله تعالى أن تكون، من بعض الجهات، بلحاظ توهّم إمكانها فتُعدّ لذلك من سنخ العدم والملَكة.

تنويه: لقد تمّت مناقشة بحث ظلم النفس في قسم اللطائف والإشارات.

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص٢٠٧؛ **وبحار الأنوار**، ج١٣، ص١٨٢.

وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾

خلاصة التفسير

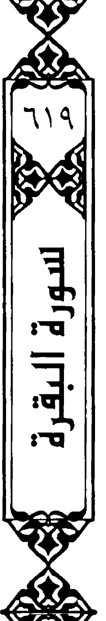
بعد انقضاء فترة التحيّر الجزائيّ ـ بعنوان كونها عقوبة ـ التي قضّاها بنو إسرائيل في صحراء سيناء اللاهبة طيلة أربعين عاماً، جاء الأمر بدخول البلاد ـ التي حُرّم دخولها عليهم أربعين سنة ـ واختيار الإقامة فيها. هذه القرية ـ وبقرينة كونها مباركة، ووفرة نعمها، وتهيّؤ العيش الرغيد فيها، بالإضافة إلى قدسيّتها وشرفها ـ كانت جزءاً من الأرض المقدّسة ومدينة خاصّة غير بيت المقدس؛ وذلك لأنّ مدينة بيت المقدس كان قد تمّ بناؤها بعد عهد موسى الكليم عليه السلام بأمر من نبيّ الله سليمان عليه السلام، اللهمّ إلاّ أن يُقال: إنّ هذا الأمر الذي أُمر به موسى عليه السلام كان موجّهاً إلى أبناء بني إسرائيل والأجيال التالية منهم، أو إنّه من الأوامر التي نزلت على مدى

تاريخ بني إسرائيل وفي أزمان أنبيائهم الآخرين؛ كما قد قيل: بأنّ الأمر: ﴿آدخلوا ...﴾ كان قد أبلغه موسى الكليم ﷺ بنفسه لكنّه كان مفارقاً للدنيا في زمان تنفيذه.

كان يتحتّم على بني إسرائيل بعنوان الشكر للنعم الإلهيّة (خصوصاً النجاة من أرض التيه) أن يدخلوا من الباب الخاصّ لهذه القرية، أو من باب الخيمة والقبّة المقامة للعبادة، أو من باب خاصّ لبيت المقدس، ويكون دخولهم بكلّ خضوع وخشوع.

قيل: إنّ بني إسرائيل عند ولوجهم ذلك الباب كانوا قد أُمروا تعبّداً بتلفّظ عين كلمة «حطّة». وعلى الرغم من أنّ التلفّظ بهذا اللفظ الخاصّ فيه إشعار بالاعتراف بالخطيئة وهو يحتاج إلى التحلّي بروح التعبّد والقلب الخاشع، بيد أنّه يصعب إثبات مثل هذا التعبّد من دون توفّر الروايات المعتبرة، لاسيّما وأنّ لغة النبطيّين كانت العبريّة أو السريانيّة أو ما شابههما وليست العربيّة، والحال أنّ لفظة «حطّة» هي مفردة عربيّة. وبناءً عليه فالظاهر أنّ المقصود هنا هو الاستغفار وطلب حطّ الذنوب ومحوها.

فالذين نفّذوا الأوامر الثلاثة على أحسن وجه (من دخول القرية، وورود الباب في حال الخضوع، والاستغفار وقول حطّة) قد نالوا ـ مضافاً إلى غفران الذنوب ـ الرحمة والثواب الإلهيّين، وإذا كان «المحسنون» هم أُولئك الذين اجتازوا امتحان الأربعين عاماً من التيه من دون أدنى إثم أو زلّة، فإنّ تنفيذهم لتلك الأوامر الثلاثة كان سبباً لتضاعف حسناتهم. أمّا قوله: ﴿سنزيد المحسنين﴾ بدلاً من قول: «ونَزِد المحسنين» على غرار: ﴿نغفر﴾ ففيه إشارة إلى أنّ الإنسان المحسن هو ممتثل للأوامر المذكورة لا محالة.



إنّ من أعظم ما اقترفه بنو إسرائيل من ظلم وكفران هو ما أبدوه من تصرّف مستهجَن عند الدخول إلى الأرض المقدّسة. إذ أنّ عدداً من الإسرائيليّين اللجوجين العنودين لم يمتثلوا للأمر الثالث الذي كان يتطلّب الخضوع والخشوع والذي يدلّ على العبوديّة والاستغفار فأبوا ـ بمخالفتهم العمليّة وتبديل الطريقة والقول بطريقة اُخرى وقول آخر ـ أن يتواضعوا ويستغفروا. لذا فإنّ الفسق المستمرّ والانحراف المتواصل لبني إسرائيل كان قد مهّد الأرضيّة لنزول العذاب، فكان منقلَب تلك الفئة المتمرّدة من بني إسرائيل، بسبب مخالفتهم الشديدة وظلمهم الخاصّ، أنّهم استحقّوا العذاب، فأنزل الله عليهم رجزاً سماويّاً؛ وهو رجز لم يكن قابلاً للدفع أو الدفاع.

التفسير

«**القرية**»: تطلَق كلمة «القرية» على المدينة أيضاً؛ لأنّ الأصل في هذه المفردة هو بمعنى الاجتماع، و«قَرَيتُ الماء في الحوض» أي: جمعتُه فيه. إذن فإنّ إصرار صاحب تفسير **منهج الصادقين**[1] على أنّ مفردة القرية في هذه الآية هي بالمعنى المتعارف للقرية غير صائب، لاسيّما إذا لاحظنا أنّ هذه المفردة قد وردت ستّاً وخمسين مرّة في القرآن الكريم.

وبالتمحيص في كلام اللغويّين وموارد استخدام لفظة «القرية» في القرآن الكريم (التي تربوا على الخمسين مورداً) يحصل الاطمئنان في أنّ المراد من كلمة القرية هو مطلق العمران الظاهريّ والمادّي، الذي هو أعمّ من المدينة أو القرية المتعارفة، وأمّ القرى أو بنت القرى وإنّ ما يقابل

١. ج ١، ص ٢٧٧، (وهو بالفارسيّة).

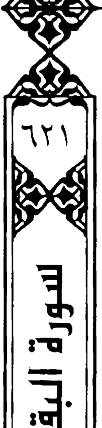
«القرية» ليست هي كلمة «المدينة» بل هي لفظة «البَدْو» أو «البادية» التي تطلق على الصحراء أو المنطقة الخالية من العمران. وانطلاقاً من هذا المعنى فإنّه حتّى لو تمتّعت منطقة بعمران نسبيّ لكنّه أُخذ عدم عمرانها بالحسبان عند مقارنتها بمنطقة أُخرى أكثر منها عمراناً فإنّه يُطلق عليها «البَدْو» وهذا هو عين الاحتمال الذي يمكن طرحه في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ ...﴾[1]؛ أي إنّ إطلاق كلمة «البدو» على مدينة كنعان في كلام النبيّ يوسف عليه السلام يرجع إلى حرمانها من العمران قياساً ببلاد مصر الكبيرة؛ بمعنى أنّ كنعان مقارنة بمصر تعدّ بادية.

ملاحظة: ما يُفهم من عنوان المدينة، لا يتمّ استظهاره من عنوان القرية. من أجل ذلك فإنّ التعبير: «**أنا مدينة العلم وعليّ بابها**»[2] هو أكثر بلاغة من القول: «أنا قرية العلم ...».

«**حطّة**»: مفردة ﴿حِطَّة﴾، التي هي بمعنى تساقط الذنوب وما يستلزمه ذلك من غفرانها وزوالها[3]، هي اسم مصدر لـ«حَطَّ يحُطُّ حَطّاً»، فإذا وردت بصورة الرفع فهي من قبيل: «عفوُك عفوُك» وتُعدّ خبراً لمبتدأ محذوف، ومعناه: «مسألتُنا حطّةٌ»؛ أي طلبُنا تساقطُ الذنوب؛ نظير: «مسألتُنا عفوُك»، على خلاف حالة النصب حيث تكون مفعولاً لـ«أطلبُ»: «أطلبُ حطّةً»، أو «أطلبُ عفوَك» أو بتعبير آخر: «سجودُنا وعبادتُنا حطّةٌ لذنوبنا». من هنا فهي جملة خبريّة يُراد بها الدعاء؛ أي: «اجعل سجودَنا وعبادتَنا سبباً لحطّ ذنوبنا عنّا»[4].

---

١. **سورة يوسف**، الآية ١٠٠.
٢. **عيون أخبار الرضا**، ج٢، ص٧١ ـ ٧٢؛ **وبحار الأنوار**، ج١٠، ص١٢٠.
٣. كما يُقال: «حطَّ الحمل من الدابّة»؛ أي أزاله وأنزله عنها، (**آلاء الرحمن**، ص١٩٣).
٤. **آلاء الرحمن**، ص١٩٣.



جاء في تفسير **منهج الصادقين** ما يلي:

وهي في الأصل منصوبة؛ أي: «حُطّ عنّا ذنوبَنا حطّةً» وإنّ إبدالها بالرفع هو لإفادة معنى البقاء؛ مثل قوله تعالى: ﴿**فَصَبْرٌ جَمِيلٌ**﴾[1]، حيث إنّ أصلها: «أصبرُ صبراً جميلاً». إذن فالمعنى والمراد هو: إنّنا ثابتون ومستمرّون على قول: ﴿**حِطّةٌ**﴾ الموضوعة لطلب المغفرة[2].

«**فبدّل**»: عنوان «التبديل» ينسجم في الكثير من الخصوصيّات المفهوميّة مع عنوان «التغيير» إلاّ أنّ هناك بعض الاختلافات بينهما أيضاً. يقول بعض المفسّرين في التغاير بين الاثنين:

يُستعمل لفظ «التغيير» غالباً في تغيّر الأحوال بينما يُستخدم «التبديل» في تبدّل الأشخاص وإنّه يُقال للزهّاد أبدال من حيث أنّ جماعة تذهب لتحلّ محلّها جماعة أُخرى؛ أو بسبب أنّهم يبدّلون الأحوال البهيميّة بأحوال ملائكيّة[3]؛ فإذا أردت مقام الأبدال فعليك بتبديل الأحوال[4].

«**رجزاً**»: يُستشفّ من ملاحظة موارد استعمال لفظة «رجز» في القرآن الكريم أنّها تأتي بمعنى العذاب تارة؛ نحو: ﴿**إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ**﴾[5] وبمعنى «الرجس» والدنس والخبث تارة

---

١. **سورة يوسف**، الآية ٨٣.

٢. **تفسير منهج الصادقين**، ج١، ص٢٧٨، (وهو بالفارسيّة).

٣. **كشف الأسرار وعدّة الأبرار**، ج١، ص٢٠٤، (وهو بالفارسيّة).

٤. **راز ربّاني** (السرّ الربّاني)، شرح رسالة أسرار الوحي، ص٩٤، (وهو بالفارسيّة).

٥. **سورة العنكبوت**، الآية ٣٤.

أُخرى؛ نظير: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾[1]؛ كما أنّ لفظة «رجس» كذلك تأتي بمعنى الخبث والدنس حيناً؛ مثل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾[2] وبمعنى العذاب حيناً آخر: ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ﴾[3]، مع فارق هو أنّ لفظة «الرجز» تأتي غالباً بمعنى العذاب بينما يغلب على موارد لفظة «الرجس» معنى اللوث والدنس. من هنا فإنّه لا يمكن الاستنتاج بأنّ المفردتين مترادفتان.

بيد أنّ ما يستدعي البحث هنا هو: هل يُطلق لفظ الرجز على كلّ أصناف العذاب أم إنّه يُقال لنوع خاصّ منه بحيث يعدّ الطاعون من جملة مصاديقه؟

يذهب ابن فارس إلى أنّ أصل الرجز هو بمعنى الاضطراب[4]، ويوافقه الراغب أيضاً في رأيه[5]. وطبقاً لهذا المعنى فإنّ الرجز يُطلق على العذاب الذي يبعث على الاضطراب والارتعاد والتشويش؛ نظير الزلزال أو مرض الطاعون حيث يُقال إنّ المبتلين به يصابون باضطراب لا يصاب به المرضى العاديّون. والمحصّلة هي أنّ الرجز هو صنف من أصناف العذاب يعتبر الطاعون أحد مصاديقه.

تنويه: عنوان «الرِّجز» يوحي بمعنى العذاب بينما يفيد عنوان «الرُّجز»

---

١. **سورة الأنفال**، الآية ١١.
٢. **سورة الأحزاب**، الآية ٣٣.
٣. **سورة الأعراف**، الآية ٧١.
٤. **معجم مقاييس اللغة**، ج٢، ص٤٨٩، «ر ج ز».
٥. **المفردات في غريب القرآن**، ص٣٤١، «ر ج ز».

الخبَث، كما في قوله: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[1]. فرُجز المخلوق قابل للدفاع والدفع، أمّا رِجز الخالق فهو غير قابل للدفاع والدفع.

تناسب الآيات

هاتان الآيتان تذكّران بالنعمة العاشرة التي اُفيضت على بني إسرائيل من جانب الباري جلّت آلاؤه، كما وتفصح عن كفران آخر من سلسلة ما مارسوه من الكفران؛ فالنعمة هي نعمة اختتام التحيّر والتيه في الصحراء ودخول البلاد التي حُرّم عليهم دخولها لأربعين عاماً والكفران هو في تبديل أمر الله؛ يعني: اذكروا عندما قلنا لبني إسرائيل: ادخلوا هذه القرية وكلوا منها كيفما شئتم من نعمها كثيرة هانئة، وادخلوا من هذا الباب الخاصّ بخضوع وخشوع، وقولوا عند الدخول: ﴿حِطّة﴾؛ أي: إلهي! حطّ عنّا ذنوبنا. فإن فعلتم ذلك غفرنا لكم ذنوبكم وخطاياكم وسنجزي المحسنين منكم ثواباً مضاعفاً أيضاً. لكنّ الظالمين بدّلوا قول الله ﴿حِطّة﴾ بقول آخر فكانت المحصّلة أنّنا أرسلنا على الظالمين نتيجة فسقهم وجورهم عذاباً من السماء.

المراد من «القرية»

نوقشت مفردة «القرية» في الآية مورد البحث من جهتين؛ الاُولى في أنّه: هل المراد من القرية هو أرض بيت المقدس، أم «أريحا» (وهي إحدى مدن الشام)، أم مصر، أم إحدى القرى الواقعة في الطريق، أم حيّ من أحياء

---

١. سورة المدّثر، الآية ٥.

البادية الذي سكنه بنو إسرائيل لفترة من الزمن قبل هبوطهم المدينة (وهو ما ذُكر في الآيات الثلاث التالية)؟

والثانية هي: هل إنّ القرية التي أُمروا بدخولها ـ على كلّ حال ـ كانت على مستوى قرية فعلاً أم كانت في عداد المدن. وفي الحالة الثانية لابدّ من الإجابة على هذا التساؤل: لماذا لم يُعبّر: «ادخلوا هذه المدينة»؟

فأمّا **الجهة الأولى**، فإنّ أهمّ الأدلّة المقامة على كون هذه القرية بيت المقدس هي آية سورة «المائدة» التي تقول: ﴿**يَا قَوْمِ ٱدْخُلُواْ الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلاَ تَرْتَدُّواْ عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُواْ خَاسِرِينَ**﴾[1] لكنّ هذا الاستدلال غير تامّ؛ وذلك لأنّ هذه الآية ترتبط بعهد ما قبل التيه في الصحراء بينما تتعلّق الآية محطّ البحث بما بعده، والشاهد على ذلك هو أنّ العقوبة على تمرّد بني إسرائيل التي ذُكرت بعد تلك الآية هي ذات التيه في الصحراء: ﴿**قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ ...**﴾[2] في حين أنّ العقاب المترتّب على عصيان الأمر المذكور في الآية محطّ البحث هو نزول «الرجز» من السماء وفناء الفئة الظالمة الفاسقة من بني إسرائيل: ﴿**فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ**﴾.

طبعاً هناك قرينتان على أنّ المراد من القرية هي تلك الأرض المقدّسة (مع أنّ الأمر في هذه الآية هو غير الأمر الوارد في الآية ٢١ من سورة «المائدة»؛ أي إنّ هذه الآية تتعلّق بنهاية التيه في البادية وتلك الآية

---

١. سورة المائدة، الآية ٢١.

٢. سورة المائدة، الآية ٢٦.

ترتبط بما قبل التيه والتحيّر) إحدى هاتين القرينتين هي التعبير بالقول: ﴿**فكلوا منها حيث شئتم رغداً**﴾؛ إذ أنّ هذا التعبير يدلّ على وفرة النعم في هذه القرية وكونها مباركة. وبالنتيجة فهو يشبه هذا التعبير: ﴿**بَارَكْنَا حَوْلَهُ**﴾[1] الوارد بخصوص الأرض المقدّسة في جملة من الآيات، وهو إذا لم يكن مختصّاً بالبركات المادّية ولم يكن كناية عن كثرة النعم الظاهريّة خاصةً، فهو ـ قطعاً ـ شامل لها أيضاً.

والثانية هي الأمر بالسجود والاستغفار حال الدخول: ﴿**وادخلوا الباب سجّداً وقولوا حطّة**﴾؛ لأنّ مثل هذا التعبير يدلّ على القدسيّة الخاصّة لهذا المكان وأنّه من الممكن التقرّب إلى الله تعالى والاستغفار من سوابق الذنوب بشرف هذا المكان.

بالطبع لا يمكن لهاتين القرينتين إثبات المسألة المشار إليها إلاّ في حدود الاحتمال، وفي صورة كون القرية المذكورة في هذه الآية هي جزء من ﴿**الأرض المقدّسة**﴾[2] وليس كلّها؛ وذلك **أوّلاً**: لإنّ علّة عدم دخول بني إسرائيل في بادئ الأمر كانت وجود العمالقة الجبّارين وعدم شهامة وجرأة بني إسرائيل لمحاربتهم، وفي حال بقاء العمالقة في الأرض المقدّسة كان لابدّ لخوف بني إسرائيل أن يبقى قائماً (لأنّه يُفهم ممّا اقترفوه من خطيئة «التبديل»: ﴿**فبدّل الذين ظلموا** ...﴾ أنّ روحيّة التذرّع والتمرّد لم تفارقهم بعد) وفي هذه الحالة إذا كانت هذه القرية هي عين تلك الأرض المقدّسة، فيجب أن تتكرّر تلك الذرائع ذاتها.

---

١. **سورة الإسراء**، الآية ١.

٢. **سورة المائدة**، الآية ٢١.

ثانياً: لأنّ الظاهر من مجموع الآيات أنّ جميع تلك القضايا مرتبطة بزمان حياة نبيّ الله موسى عليه السلام وأنّه طبقاً لأقوال عدد من المفسّرين وحسب ما جاء في التوراة المعاصرة[1] فإنّ بني إسرائيل لم يدخلوا الأرض المقدّسة في حياة موسى عليه السلام بل دخلوا أريحا (في بلاد الشام الحاليّة وهي في الحقيقة جزء من الأرض المقدّسة) بعد رحيله عليه السلام وبقيادة وصيّه يوشع. ومن هذا المنطلق فإنّ الفيض الكاشانيّ استناداً إلى **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ** عليه السلام قد طبّق القرية على أريحا[2].

ثالثاً: لأنّ المقصود من ﴿**الأرض المقدّسة**﴾ هو مجموعة الأراضي المقدّسة، أي منطقة الشامات، التي كانت ـ بحسب شهادة التاريخ ـ مهداً لأنبياء الله وأرضاً لظهور الأديان العظيمة ولا يُقال لمنطقة واسعة كهذه: ﴿**هذه القرية**﴾. فما يظهر من هذا التعبير هو أنّها كانت مدينة أو قرية بعينها وهي لابدّ ـ وفقاً للقرينتين أعلاه ـ أن تكون مكاناً مقدّساً من ناحية وتتمتّع بنعم وفيرة من ناحية اُخرى.

إذن فإمّا أن يكون المراد من القرية هو خصوص مدينة أريحا وهي إحدى مدن فلسطين الحاليّة وجزء من مجموعة الأرض المقدّسة، حيث في هذه الحالة يكون الأمر ﴿**ادخلوا**﴾ قد صدر في زمان حياة موسى الكليم عليه السلام وتمّ إبلاغه من قِبله، حتّى وإن كان عليه السلام قد غادر الدنيا في حين تنفيذه وقد دخل بنو إسرائيل هذه البلاد عن طريق أريحا بعد فتح القدس على يد يوشع[3].

---

١. راجع **الكتاب المقدّس** (العهد القديم)، سِفر التثنية، الأصحاح ٣٤، ص٣٣٦.

٢. **تفسير الصافي**، ج١، ص١٢٠.

٣. راجع **الكتاب المقدّس** (العهد القديم)، سِفر التثنية، الأصحاح ٣٢ و٣٣، ص٣٣١ ـ ٣٣٦؛ وصحيفة يوشع، الأصحاح ١، ص٣٣٧ ـ ٣٣٨.

وإمّا أن يكون المقصود من القرية هو مدينة بيت المقدس الحاليّة. وهذا طبعاً يكون مقيّداً بأنّ هذا الأمر لم يصدر في زمان موسى عليه السلام ويوشع بل هو أحد الأوامر المنزَلة على بني إسرائيل على طول تاريخهم وفي زمان أنبيائهم الآخرين، أو أنّه إذا كان قد نزل في زمان موسى الكليم عليه السلام فهو من جملة الأحكام الناظرة إلى الآتين من أبناء بني إسرائيل في المستقبل وأنّ موسى عليه السلام كان يقرأه على بني إسرائيل. والشاهد على هذا الكلام هو أنّه ـ طبقاً لتحقيق البلاغيّ رحمه الله ـ لم تكن في زمان موسى عليه السلام قرية باسم بيت المقدس. فقد كتب رحمه الله ما يلي:

... قرية بيت المقدس الذي بناه سليمان [وهو من أحفاد موسى عليه السلام]... فإنّ التوراة الرائجة تذكر أنّ موسى عليه السلام كان يذكر لهم من وحي الله أحكام مجيئهم إلى المكان [الموعود] الذي يختاره الله بعد الخيمة كما في سِفر التثنية متفرّقاً من الفصل الثاني عشر إلى الحادي والثلاثين[١].

وتأسيساً على ما مرّ فإنّ التعيين القطعيّ للقرية المذكورة بالاعتماد على القرآن الكريم ليس بالأمر الميسور ولو كان العلم بها ضروريّاً لكانت طُرحت في القرآن حتماً. فالمهمّ هنا هو ما تُستوحى منه العبر من تحليل قصّة بني إسرائيل في هذا المضمار.

وأمّا **الجهة الثانية** فهناك شواهد على أنّ المراد من القرية في الآية مدار البحث هو المدينة وليس القرية. وهذه الشواهد هي كالتالي:

١. الأمر الذي أصدره موسى عليه السلام إلى الجميع والقاضي بدخول تلك

---

١. **آلاء الرحمٰن**، ص١٩٢.

القرية؛ وذلك لأنّ القرية بمعناها المتعارف لا تتّسع لكلّ ذلك العدد (الذي يصل ـ وفقاً لبعض النقول ـ إلى ستمائة ألف نسمة[1]).

٢. وفرة النعم وأنّهم كانوا يجدون كلّ ما يشاؤون بكثرة: ﴿**فكلوا منها حيث شئتم رغداً**﴾.

تنويه: ١. بسبب عدم الثبوت فقد تجنّب بعض كبار أهل المعرفة تعيين أنّ القرية كانت بيت المقدس أم أريحا، إلاّ أنّهم أخبروا ـ من خلال المعالم الإقليميّة الخاصّة ـ عن مزار موسى الكليم عليه السلام الذي يقع في بلدة بريصا بالقرب من أريحا[2].

٢. إنّ جملة: ﴿**فكلوا منها حيث شئتم رغداً**﴾[3] هي دليل على أنّ القصد من دخول القرية، أي المراد من قوله: ﴿**ادخلوا هذه القرية**﴾، كان اختيارها للسكنى؛ وذلك لأنّ العيش الرغيد والأكل الوافر والطيّب يتحقّقان غالباً في ظلّ السكن والإقامة والاستيطان. وعلى هذا الأساس فقد جاء التعبير في سورة «الأعراف» بقوله: ﴿**ٱسْكُنُواْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ**﴾[4]، وإنّ المقصود من «الأكل» في هذه الآية، كما هو في قوله: ﴿**وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ**﴾[5]، هو مطلق التصرّف وليس خصوص أكل الطعام.

---

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٥٠؛ **والجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج١، ص٣٩٤.

٢. راجع **رحمة من الرحمن**، ج١، ص١٣٨.

٣. لقد مرّ البحث عن مفردات هذه الآية في **تفسير تسنيم**، ج٣، ص٣٦٥ ـ ٣٦٧.

٤. **سورة الأعراف**، الآية ١٦١.

٥. **سورة البقرة**، الآية ١٨٨.

المقصود من «الباب»

إمّا أن يكون المقصود من ﴿**الباب**﴾ هو الباب الخاصّ لمعمورة أريحا، اعتماداً على أنّ المراد من القرية هو عمران أريحا، حيث ـ طبقاً لبعض الأخبار ـ فإنّ بني إسرائيل قد دخلوا هذه القرية في زمان موسى عليه السلام[1]، وإمّا أنّ المراد منه هو باب القبّة التي أقامها موسى عليه السلام في الصحراء للعبادة واعتبرها مقدّسة[2]، وإمّا أحد أبواب بيت المقدس (باب الحطّة)[3]، هذا بناءً على أنّ الآية المذكورة تحكي قصّة دخول بني إسرائيل إلى بيت المقدس بعد رحيل موسى عليه السلام؛ إذ أنّه طبقاً لتصريح بعض المفسّرين[4] فإنّ بني إسرائيل لم يدخلوا بيت المقدس في زمان حياته عليه السلام.

تنويه: المقصود من ﴿**الباب**﴾، أيّ واحد من الأبواب الآنفة الذكر كان، هو الباب المعروف بـ «باب الحطّة».

إنّ باب حطّة، الذي هو باب الانحطاط والتواضع والخضوع، هو مشرع على الدوام في وجه سالكي طريق الحقّ وإنّ طالبيه قلّة وإنّ الداخلين فيه واصلون. وقد نُقل عن الجيلانيّ ـ الذي يتمتّع بحرمة خاصّة عند البعض ـ قوله:

أتيتُ الأبواب كلّها، فوجدت عليها الزحام، فأتيت من باب الذلّ والافتقار، فوجدته خالياً، فدخلت منه، وقلت: هلمّوا[5].

---

١. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٢٧.

٢. أصل نصب مثل هذه الخيمة من قبل موسى عليه السلام مذكور في **آلاء الرحمن**، ص١٩٢.

٣. **تفسير البحر المحيط**، ج١، ص٣٨٣.

٤. **آلاء الرحمن**، ص١٩٢؛ و**تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٢٧.

٥. **البحر المديد**، ج١، ص١١١.

الدخول بتواضع وشكر

الكلمة: ﴿سجّداً﴾ هي جمع ساجد وحال للضمير الذي هو فاعل لهذا الفعل: ﴿ادخلوا﴾؛ أي ادخلوا بخضوع وخشوع أو في حالة الانحناء[1]، أو إنّ المراد من السجدة هو أن يكون نفس دخولكم من أجل السجود والعبادة والاستغفار[2]، كما وقيل إنّه لا يُراد من السجود وضع الجبهة على الأرض؛ إذ لا يتناسب مثل هذا السجود مع الحركة والدخول إلى القرية، بل يُراد منه هنا روح السجود الذي يمثّل الخضوع والخشوع في مقابل الأمر الإلهيّ، مع استشعار عظمة الله وجلاله وملاحظة نعمه وإفضاله؛ ذلك الخضوع والخشوع والتوجّه الذي يمكن أن يكون بمثابة سجدة شكر على النجاة من التحيّر والتيه لأربعين سنة في الصحراء، أو على التوفيق لدخول بيت المقدس بعدما حرموا من الدخول إليه في زمان موسى عليه السلام[3]، مع أنّه لا يبعد أن يُراد من ظاهر الآية ـ لاسيّما إذا لاحظنا سائر موارد استخدام كلمة السجود في القرآن الكريم ـ هو ذلك السجود المعروف فيكون المقصود هو: يتحتّم عليكم، عند بلوغكم باب القرية، أن تسجدوا وتعفّروا جباهكم بالتراب ثمّ ادخلوا؛ كما أنّه إذا قيل: «ادخلوا باب الحرم سجّداً»؛ فهو يعني: عندما تأتون عتبة باب الحرم فعليكم أن تسجدوا قبل الدخول فيه ولا منافاة لذلك مع الحركة والورود المتعارفَين، إلاّ أنّ احتمال إرادة الخضوع والشكر من لفظة السجدة قويّ.

تنويه: لقد طُرحت في معنى السجدة المذكورة آراء تجمعها حالة

---

١. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج١، ص٣٨٣.
٢. **آلاء الرحمن**، ص١٩٣.
٣. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٣٢٤؛ و**تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٢٧.



التذلّل والخضوع وما شابههما، لكنّ بعض المتأخّرين احتملوا أن يكون المراد منها هو حالة الانخفاض والانحناء المتعمّد للتجسّس؛ وذلك لأنّ سجدة الشكر تكون في مقابل النعمة، ولم تكن نعمة الغنيمة وبركة النصر من نصيب اليهود ـ الذين ما كانوا يجرؤون على دخول القرية خوفاً من العمالقة ـ حتّى يدخلوا شاكرين[1]، بيد أنّ شهادة السياق من ناحية وقرينة الآيات المشابهة من ناحية اُخرى وتأييد الأحاديث من ناحية ثالثة توحي بأنّه لم تكن للسجود المذكور صبغة التجسّس بل كان شكراً لبعض آلاء الله التي إحداها النجاة من التيه.

طلب حطّ الذنوب

ليس من السهل إثبات التعبّد بلفظة «حطّة» الخاصّة واستلهام ذلك من ظاهر الآية إلاّ أن تتولّى الأحاديث المعتبرة إثبات ذلك. وما روي من أخبار في **تفسير الإمام العسكريّ**عليه السلام[2] ومن طرق العامّة[3] عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله فيما يتعلّق بالجملة التالية في الآية: ﴿**فبدّل الذين** ...﴾ يؤيّد هذا المعنى؛ لأنّه، طبقاً لتلك الروايات، فإنّهم قالوا كلمات مشابهة بدلاً عن كلمة: ﴿**حطّة**﴾.

إنّه ليس بالأمر اليسير على المتكبّرين والمتمرّدين أن ينطقوا بلفظ خاصّ يوحي بالاعتراف بالذنب ويحتاج لروح التعبّد والقلب الخاشع حتّى يقول صاحب المنار:

---

١. راجع **تفسير التحرير والتنوير**، ج ١، ص ٤٩٨.
٢. راجع **تفسير الصافي**، ج ١، ص ١٢١.
٣. راجع **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ١، ص ٣٨٥.

وليس المعنى أنّهم أُمروا بحركة يأتونها، وكلمة يقولونها...
وأيّ شيء أسهل على المكلّف من الكلام، يحرّك به لسانه[1].

بالنظر إلى أنّه بلسان الشرع أيضاً فإنّ هناك أمثلة كثيرة يكلّف فيها المكلّفون بتلفّظ ألفاظ بعينها؛ نظير ما يشاهَد في الصلاة، وتلبية إحرام العمرة والحجّ، وردّ السلام، وأداء الشهادة، بل ـ أساساً ـ إنّ كلّ عمل في الشريعة الإسلاميّة فيه إظهار للخضوع والخشوع والتذلّل بين يدي الباري تعالى (كالركوع والسجود) فإنّه غالباً ما يكون مصحوباً بلفظ يحكي عظمة الله تعالى أو ذلّ العبد وطاعته؛ نحو ذكر «**سبحان ربّي العظيم وبحمده**» في الركوع و«**سبحان ربّي الأعلى وبحمده**» في السجود.

حصيلة الأمر فإنّ بني إسرائيل كانوا قد كُلّفوا بثلاثة أمور من أجل غفران خطاياهم وذنوبهم:

١. الدخول من باب خاصّ في القرية (والذي كان ـ طبقاً لنقل بعض التفاسير[2] ـ منخفضاً والدخول منه يتطلّب الانحناء، ومن الجليّ أنّ الولوج من باب كهذا يسحق غرور الإنسان ويرغم المتكبّر على الخضوع). بالطبع ليس المقصود من السجدة في هذه الحالة الركوع والانحناء؛ لأنّهما من اللوازم الطبيعيّة للدخول من باب منخفض.

٢. الدخول في حال السجود بمعانيه المتعدّدة المذكورة آنفاً (وهو ـ حسب بعضها ـ أمر آخر غير الدخول من الباب المخصوص وطبقاً للبعض الآخر فهو عينه).

---

١. **تفسير المنار**، ج ١، ص ٣٢٤.
٢. **الجامع لأحكام القرآن**، مج ١، ج ١، ص ٣٨٦.

٣. النطق بكلمة: ﴿**حطّة**﴾ عند الدخول. والظاهر من بعض الأحاديث أنّ التلفّظ بنفس لفظة ﴿**حطّة**﴾ كان من ضمن الأمر الإلهيّ، إلاّ أنّ يُحرزَ أنّ المقصود هو الاستغفار وطلب حطّ الخطايا وليس التلفّظ بلفظ خاصّ.

المعنى الجامع للإحسان

المراد من الإحسان في قوله: ﴿**وسنزيد المحسنين**﴾ هو فعل الخير والإتيان بالعمل على أحسن وجه. وعلى هذا الأساس يكون القصد من الآية هو: أُولئك الذين امتثلوا للأوامر الثلاثة (١. دخول القرية؛ ٢. ورود الباب بخضوع؛ ٣. قول: حطّة) بأفضل ما يكون الامتثال فإنّنا، مضافاً إلى غفران ذنوبهم وخطيئاتهم، سنغدق عليهم الرحمة والثواب أيضاً؛ فبوصف الغفّار سنغفر لهم ذنوبهم أوّلاً، وبصفة الرحيم سنمتّعهم برحمة خاصّة ثانياً؛ يعني إنّ عمليّة نفض الغبار وإزالة الرين تتمّ أوّلاً من خلال غفران الذنوب ثمّ يأتي الدور للاصطباغ بالصبغة الإلهيّة.

هذا المعنى يستلزم استعمال عنوان «المحسن» في معناه اللغويّ، أي مطلق إنجاز العمل على أتمّ وجه؛ كما جاء في رواية عمر بن يزيد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إذا أحسن المؤمن عمله ضاعف الله عمله لكلّ حسنة سبعمائة** ...». [عندذاك يسأله الراوي عن معنى الإحسان]: فقلت له: وما الإحسان؟ فقال: «**إذا صلّيتَ فأحسِن ركوعك وسجودك، وإذا صُمت فتَوَقّ كلّما فيه فساد صومك... وكلّ عمل تعمله لله فليكن نقيّاً من الدنس**»[1].

لكنّه يُستفاد من مجموع الآيات وبعض الروايات الواردة في

١. **المحاسن**، ج١، ص٣٨٦؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص١٨١.

المحسنين أنّ وصف «المحسن» يشير إلى كمال أسمى. فالمحسن ليس مَن يتقن عمله فحسب بل هو ذلك الذي يتمتّع أيضاً بمعرفة حسنة ويقين متقَن بالله عزّ وجلّ، وبتعبير الرسول الأكرمﷺ عندما سُئل عن الإحسان فقال: «**أنْ تعبد الله تعالى كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك**»[1].

من الممكن القول إنّ هذا المعنى متلازم مع الإتيان بالعمل على نحو حسن؛ أي إنّ الشخص القادر على إتقان أعماله هو ذلك الذي يتمتّع بهذه الركيزة القلبيّة والعقائديّة، لا أنّ المعنى اللغويّ للإحسان قد تغيّر، لكن يمكن القول في الوقت ذاته إنّه يُستشفّ من مجموع الآيات الواردة في هذا المجال أنّ عنوان «المحسن» قد بات مصطلحاً عباديّاً وأخلاقيّاً واكتسب مفهوماً جديداً وسيأتي توضيح ذلك في قسم لطائف وإشارات الآيات المرتبطة به.

من هذا المنطلق، وبما أنّ عنوان «المحسن» في الآية محطّ البحث جاء بصيغة اسم الفاعل (الذي يؤدّي ظاهراً معنى الصفة المشبّهة)، فإنّ بعض المفسّرين[2] لم يفهموا من عنوان المحسنين معنى الامتثال للأوامر

١. **مجمع البيان**، ج٣ ـ ٤، ص١٧٨. من الممكن أن يكون ذيل الحديث المذكور في مقام التعليل؛ فيصبح المعنى: إنّ علّة قولي: «**اعبد الله كأنّك تراه**» هي أنّك إن كنتَ أنت لا تراه فإنّه هو يراك وإنّك في محضر الذات الإلهيّة المقدّسة. إذن يتحتّم عليك أن تعبده على نحو وكأنّك تراه فعلاً؛ إذ أنّه ليس من الضروريّ ـ من أجل عبادة خالصة وبحضور قلب ـ أن يكون المعبود مرئيّاً حتماً للعابد، بل يكفي أن يستشعر العابد ويعلم بأنّه في مشهد المعبود ومحضره.

٢. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٢٧؛ وراجع **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج١، ص٣٨٩؛ وراجع **تفسير الصافي**، ج١، ص١٢٠؛ وراجع **جوامع الجامع**، ج١، ص٥٣.



الثلاثة المذكورة أعلاه على أتمّ وجه، بل قالوا: إنّهم أُولئك الذين لم يتدنّسوا بالخطيئة إلى ذلك الحين وحافظوا على ثباتهم واستقامتهم بعيداً عن أيّ تلوّث ومعصية على مدى مسير الصحراء ذي الأربعين سنة المليء بالمنعطفات والمطبّات. من هنا فإنّ جملة ﴿**نغفر لكم خطاياكم**﴾ لا تخاطب هؤلاء بل إنّ من اللائق أن يُقال في حقّهم: إنّ امتثالهم للأوامر الثلاثة المذكورة كان مدعاة لمضاعفة حسناتهم (أي إنّ الامتثال لتلك الأوامر هو بمثابة توبة للعاصي المذنب أمّا بالنسبة للمحسنين فهو سبب لازدياد الحسنات).

ملاحظة: ذُكر للإحسان معنيان: الأوّل هو الإتيان بالحَسَن والآخر هو فعل الخير للآخرين، والنسبة بين هذين المعنيين هي العموم والخصوص المطلق؛ أي كلّما أحسن المرء للآخرين صدق على عمله فعل الخير، وفي بعض المواطن يصدق على العمل فعل الخير لكن لا يصدق عليه عنوان الإحسان للآخرين؛ فمثلاً:

١. تهذيب النفس وتزكية الروح وسائر المسائل الأخلاقيّة التي يعدّ كلّ واحد منها بحدّ ذاته مصداقاً لعنوان الإحسان الذي هو بمعنى إتقان العمل وفعل الخير، ولكنّه ليس مصداقاً للإحسان الذي يكون بمعنى فعل الخير للآخرين.

٢. إنزال العقاب بالمتجاوز وتنفيذ الحدّ الشرعيّ بحقّ الظالم والذي يعدّ بحدّ ذاته إحساناً بمعنى القيام بفعل حسن لكنّه بالنسبة لهذا الظالم لا يعدّ إحساناً بمعنى فعل الخير تجاهه، على الرغم من أنّ الحكم العادل وتنفيذ الحدود الإلهيّة هو خير وإحسان للجميع.



زيادة الثواب والإحسان للمحسنين

إنّ صياغة جملة: ﴿**سنزيد المحسنين**﴾ بصورة الوعد لا بصورة الجواب، أي إنّه تعالى لم يقل: «ونَزِد المحسنين» لتكون ـ نتيجة لذلك ـ استمراراً لقوله: ﴿**نغفر لكم**﴾ ويكون مفهوم الجملة: إذا امتثل المحسنون لتلك الأوامر فسنزيد في إحسانهم أو سنثيبهم بالإضافة إلى مغفرة خطاياهم، بل قال بعد إتمام الجواب وبشكل مستقلّ: سوف نزيد في ثواب المحسنين وإحسانهم، نقول إنّ صياغة الجملة بهذه الصورة قد تكون فيها إشارة إلى أنّ الإنسان المحسن هو لا محالة ممتثل للأوامر المذكورة وهو في صدد ذلك وإنّ كلمة «إذا» لا تتناسب مع حاله لأنّها علامة على التشكيك[١].

صعوبة التعبّد على الظَلَمة المتمرّدين

جرى الحديث في الآية الثانية عن تمرّد الظالمين؛ فالظالمون لم يمتثلوا للأمر الأخير الذي يحتاج الامتثال له إلى الخضوع والعبوديّة والاستغفار، بل بدّلوا به كلمة تنمّ عن استهزاء. ولهذا السبب فقد أنزلنا على الذين ظلموا عذاباً من السماء: ﴿**فَبَدَّلَ الَّذينَ ظَلَمُوا قَولاً غَيرَ الَّذي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلنَا عَلَى الَّذينَ ظَلَمُوا رِجزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفسُقُون**﴾.

اعتبر بعض المفسّرين أنّ المراد من التبديل في قوله: ﴿**فبدّل**﴾ هو المخالفة العمليّة[٢]؛ نظير قوله: ﴿**يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُواْ كَلاَمَ اللهِ**﴾[٣]؛ أي إنّ

---

١. راجع **تفسير منهج الصادقين**، ج١، ص٢٧٩، (وهو بالفارسيّة).

٢. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص٩٧.

٣. **سورة الفتح**، الآية ١٥.

﴿فبدّل﴾ تعني: أنّهم لم يستغفروا ولم يظهروا التواضع عملاً، لا أنّهم بدّلوا باللفظ المأمورين بقوله لفظاً آخر، لكنّ ظاهر كلمة التبديل هو ما ذهب جمهور المفسّرين إليه وهو ما تؤيّده الروايات أيضاً؛ أي إنّهم جعلوا لكلمة «حطّة» بدلاً ونطقوا باللفظ البديل دون الأصيل. ولهذا السبب أراد البعض أن يخلُص من هذه الآية إلى نتيجة مفادها ضرورة المحافظة على الألفاظ المأثورة وعدم جواز تغييرها لفظيّاً[1]. هذا على الرغم من إمكان الردّ على ذلك بالقول: إنّ ظاهر السياق هو تبديل القول المأمور به، عن عناد ومخالفة، إلى قول آخر له معنى مضادّ ومثل هذا التبديل لا يشمل النقل بالمعنى؛ وذلك لأنّ اللفظ هو مرآة المعنى؛ فإن كان المعنى ـ الذي هو المراد الأساسيّ ـ محفوظاً فلن يضرّ تبديل اللفظ الظاهريّ.

وقد رُويت تعابير مختلفة عن ماهيّة القول الآخر الذي أتوا به عوضاً عن «حطّة». فقد كتب المرحوم البلاغيّ بالإفادة من التوراة الجديدة:

> ولعلّ من مصداق ذلك أنّهم حذفوا الأمر بالعبادة والاستغفار ودوام السجود في بيت المقدس وبدّلوه بأنّ الله أمرهم في التوراة بأنّهم إذا لم يقدروا أن يحملوا زكواتهم أن يبيعوها بفضّة وينفقوها في بلد بيت المقدس بما تشتهي نفوسهم في البقر والغنم والخمر والمُسكر.

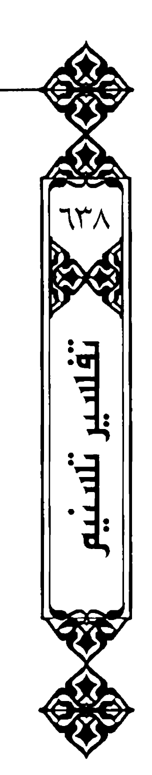
ثمّ يقول في الهامش:

> ذكروا ذلك بنحو لا يقبل التأويل ففي الأصل العبرانيّ [الفصل

---

١. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص٩٨.





الرابع، سِفر التثنية] «وبيايين» وهو اسم الخمر الصريح «وبسكار» وهو اسم صريح في المُسكر[1]!

وينقل **تفسير الصافي** عن **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**عليه السلام:

وكان خلافهم أنّهم لمّا بلغوا الباب رأوا باباً مرتفعاً، قالوا: ما بالنا نحتاج أن نركع عند الدخول هاهنا! ظننّا أنّه باب متطامن لابدّ من الركوع فيه وهذا باب مرتفع، وإلى متى يسخر بنا هؤلاء (يعنون موسى عليه السلام ثمّ يوشع بن نون) ويسجدوننا في الأباطيل. وجعلوا أستاهم [سفهاً وعناداً] نحو الباب [بدلاً من دخولها مقبلين] وقالوا بدل قولهم «حطّة» ما معناه «حنطة حمراء» فذلك تبديلهم[2].

كما وجاء في الحديث المرويّ في **صحيح مسلم** عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**... فدخلوا الباب يزحفون على أستاهم وقالوا: حبّة في شعرة**» (وهي حبّة الحنطة في قشرها الذهبيّ وتسمّى الحنطة الحمراء)[3]. وعلى فرض صحّة التاريخ والحديث المذكورين فإنّ الاختلاف قد يعود إلى تعدّد القائلين والمبدّلين فقد يكون كلّ واحد منهم قد بدّل على نحو خاصّ.

وعلّة تبديل كلمة «حطّة» هو أنّه، على الرغم من أنّ التفوّه بها سهل على اللسان، لكنّه لمّا كان دليلاً على التعبّد، فإنّه يثقل على أرواح الذين لم يروّضوا مَرَدة بواطنهم ولم ينتصروا في ميدان الجهاد الأكبر؛ كما هو

١. **آلاء الرحمن**، ص١٩٣.
٢. **تفسير الصافي**، ج١، ص١٢١.
٣. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج١، ص٣٨٥.



حال الصلاة التي تبدو ثقيلة جداً على الذي ليس بإمكانه سحق كبريائه والخضوع أمام الباري عزّ وجلّ على الرغم من خلوّها من العناء الظاهريّ والبدنيّ: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾[1].

ونظير قول: «**لا إله إلاّ الله**» فهذه العبارة وإن كانت: «**خفيفة على اللسان**»[2] لكنّها كانت ثقيلة على المشركين في صدر الإسلام؛ لأنّ مؤدّاها كان ترك عبادة الأوثان والقبول بالألوهيّة والربوبيّة الحقّة للذات الإلهيّة المقدّسة ولم يكن هذا التبديل للعقيدة أمراً يسيراً.

تبديل قول الحقّ عن ظلم

القيد ﴿**ظلموا**﴾ في جملة: ﴿**فبدّل الذين ظلموا**﴾ هو دليل على أنّ الذين بدّلوا ما أُمروا به من القول وخالفوه لم يكونوا جميع بني إسرائيل كما وإنّ تكراره في جملة: ﴿**فأنزلنا على الذين ظلموا**﴾ قد يكون ـ من ناحية ـ لأجل إخراج غير الظالمين من استحقاق جزاء الرجز السماويّ؛ أي: إنّنا أنزلنا العذاب فقط على أُولئك الذين بدّلوا كلام الله، كما وقد يكون ـ من ناحية أُخرى ـ إشارة إلى سبب نزول العذاب؛ أي إنّ سبب نزول الرجز هو ظلمهم. وفي الوقت ذاته فهو يثبّت ويؤكّد على قبح ظلمهم ويشير أيضاً إلى أنّ حكم الله جارٍ على جميع الظلمة بالسواء، سواء كانوا من آل فرعون أو من بني إسرائيل، وأنّه إذا كان قد أُنزل على آل فرعون العذاب فليس من حيث كونهم آل فرعون بل لأنّهم لم يكفّوا عن العناد

١. **سورة البقرة**، الآية ٤٥.

٢. **إقبال الأعمال**، ص٧٣٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٨٨، ص٤٨.

وأقاموا على ظلمهم حتّى بعد مشاهدة الآيات الإلهيّة. فبنو إسرائيل اللجوجون العنودون لا يختلفون عن آل فرعون من هذا الجانب.

تنويه: لعلّ الملاحظة في التعبير بالقول: ﴿**غير الذي قيل لهم**﴾ وعدم التعبير بمثل: «فبدّل الذين ظلموا القول بغيره»، خصوصاً مع الالتفات إلى أنّ التبديل أساساً لا يحصل من دون مغايرة، لعلّها تكمن في أنّ التعبير المذكور هو دليل على مخالفتهم الشديدة للأمر الإلهيّ وهو إشارة إلى أنّ مغايرة اللفظ البديل مع ذلك الأصيل كانت مغايرة شاملة ومن جميع الجوانب بحيث إنّها لم تكن قابلة للتبرير بتاتاً. وكأنّهم كانوا مأمورين منذ البداية بأن ينطقوا باللفظ المبدّل إليه.

مصداق الرجز النازل على بني إسرائيل

لقد مهّد الفسق المستمرّ والانحراف المتواصل لبني إسرائيل لنزول العذاب فكانت عاقبة المتمرّدين من بني إسرائيل أن نزل عليهم رجز سماويّ[1]. وطبقاً

١. في الآية محطّ البحث عُبّر عن هبوط العذاب على بني إسرائيل بعبارة: ﴿**فأنزلنا**﴾ وفي سورة «الأعراف» بقوله: ﴿**فأرسلنا**﴾. وهناك اختلاف بين عنواني الإنزال والإرسال؛ فالإنزال لا يستلزم كون الشيء المنزَل مدركاً وإن كان لا ينافيه أيضاً، بينما يستلزم الإرسال كون الرسول مدركاً لذلك. لذا يُقال لما يخصّ الأشياء بأنّه نزول ولما يخصّ الأشخاص بأنّه رسول. فإن استُخدم عنوان الرسول فيما يتعلّق ببعض الأشياء فهو لأنّ الصبغة الإدراكيّة ملحوظة فيها، وإنّ مراعاة هذا التفاوت قد استوجب التعبير عن تعذيب بني إسرائيل الطغاة الغاشمين بإنزال الرجز تارة كما في الآية مدار البحث، وبإرسال الرجز تارة أُخرى كما في قوله تعالى: ﴿**فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُواْ يَظْلِمُونَ**﴾ (**سورة الأعراف**، الآية ١٦٢).

والاختلاف الآخر بين الآية مورد البحث وآية سورة «الأعراف» هو أنّه تمّ استعمال الاسم الظاهر في الآية المبحوثة خلافاً لتلك الأُخرى حيث استُعمل فيها الضمير. وقد ذكرنا



لرواية عن الرسول الأكرمﷺ بخصوص الطاعون حيث قال: «**إنّه رجز عُـذّب به بعض الأُمم قبلكم**»[1] فمن الممكن الاحتمال بأنّ الرجز الذي نزل على بني إسرائيل كان هو الطاعون؛ كما أنّ بعض تفاسير العامّة طبّقته على الطاعون أيضاً[2] حيث هلك في إثره أربعة وعشرون ألفاً من الناس[3] وحسب إحدى الروايات فقد مات به سبعون ألفاً من شخصيّاتهم وشيوخهم[4].

بخصوص الآية مورد البحث أنّه لو كان قد اكتُفي بالضمير فيها لطُرح احتمال رجوعه إلى كلّ بني إسرائيل والحال أنّ المحسنين من اليهود لم يكونوا مستحقّين لمثل هذا التعذيب، لكنّه في آية سورة «الأعراف» قد فُصل الظالمون عن غيرهم أوّلاً، وقد تحقّق هذا الفصل بكلمة التبعيض في قوله: ﴿**منهم**﴾، واكتُفي بالضمير ثانياً؛ ولهذا سيكون التعبير بالضمير هنا مصوناً من خطر الاشتباه في هذه الحالة.

طرح الفخر الرازيّ (المتوفّى سنة ٦٠٤) هنا عشرة اختلافات بين الآية محطّ البحث وآية سورة «الأعراف» وذلك بصورة سؤال وجواب (**التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص٩٨ ـ ١٠٠)، وقد ذكر بعض من تأخّر عنه من المفسّرين تلك الأسئلة والأجوبة من دون زيادة أو نقصان ومن دون بحث تحليليّ أو نقديّ؛ كأبي حيّان (المتوفّى سنة ٧٤٥) (**البحر المحيط**، ج١، ص٣٨٧ ـ ٣٨٨) في حين نقلها البعض الآخر على نحو مبسوط مع مزيد من النقد والتحليل؛ كشهاب الدين الآلوسيّ (المتوفّى سنة ١٢٧٠) (**روح المعاني**، ج١، ص٢٤٤)، بيد أنّ صدر المتألّهين ﵀، وكما ينقل مواضيع **المباحث المشرقيّة** للفخر الرازيّ من دون جرح وتعديل حيناً ومع النقد والتحليل حيناً آخر فهو يذكر مباحث **التفسير الكبير** له أيضاً من غير نقد تارة ومع الجرح تارة أُخرى. أمّا ما حصل معه بخصوص المواضيع العشرة للآية مورد البحث فهو من قبيل النقل من دون نقد وتحليل، مع أنّه أغفل ذكر الموضوع العاشر تماماً (**تفسير صدر المتألّهين**، ج٣، ص٤٣٠ ـ ٤٣٢).

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٤٨.

٢. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٣٢٥، نقلاً عن عدد من المفسّرين.

٣. **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٢٨.

٤. **تفسير منهج الصادقين**، ج١، ص٢٧٩، (وهو بالفارسيّة).

يقول بعض المفسّرين:

وقد سكت الله سبحانه عن نوع العذاب وحقيقته، ولم يبيّن لنا هل هو الطاعون؟ كما قال البعض أو الثلج؟ كما ذهب آخرون. وأيضاً سكت عن عدد الذين هلكوا بهذا العذاب؛ هل هم سبعون ألفاً، أو أكثر، أو أقل؟ وعن أمد العذاب ومدّته؛ هل هي ساعة أو يوم؟ لذلك نسكت نحن عمّا سكت الله عنه، ولا نتكلّف بيانه كما تكلّفه غيرنا اعتماداً على قول ضعيف، أو رواية متروكة[1].

بالطبع لو تصدّى حديث لتعيين ذلك لكان محطّ عناية ودعم كاملَين؛ وذلك لأنّ للرواية الصحيحة دوراً مؤثّراً في هداية التائهين في حقل التفسير.

ملاحظة: التنوين في قوله: ﴿**رجزاً**﴾ هو لبيان عظمة العذاب وهوله[2]. إنّ استنباط مثل هذه الملاحظات يكون تارة من خلال التأمّل في سياق الآية نفسها، وأُخرى بواسطة الشواهد اللبّية واللفظيّة لآية أُخرى.

إنذار للفاسقين

إنّ استخدام التعبير: ﴿**بما كانوا يفسقون**﴾ ــ إذا لاحظنا دخول الفعل الماضي ﴿**كانوا**﴾ على الفعل المضارع ـ يدلّ على استمرارهم بالفسق، ورسالته تتلخّص بما يلي:

١. إنّ ما تسبّب في نزول الرجز السماويّ هو إصرارهم على الخطيئة، واستمرارهم على المعصية، وعدم التوبة.

٢. إنّه إنذار لكلّ ملوّث بالمعصية ومصرّ ومعتاد عليها من الأفراد

---

١. **تفسير الكاشف**، ج١، ص١١٠.

٢. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٢٨.

والأُمم مفاده: ثوبوا إلى رشدكم فإنّ عذاب الله آت. وبعبارة أُخرى: لو لم يأت هذا التعبير لظُنّ ـ نظراً لعبارة: ﴿**على الذين ظلموا**﴾ وبالالتفات إلى فاء الترتيب في ﴿**فأنزلنا**﴾ ـ أنّ سبب نزول العذاب كان ظلمهم الخاصّ في قضيّة دخول القرية وامتناعهم عن التوبة في هذا المجال، لكنّ جملة: ﴿**بما كانوا يفسقون**﴾ تبيّن أنّ نزول الرجز مرتبط بمجموع ما ارتكبوه من القبائح وليس خصوص هذا الظلم في هذا المورد بالذات؛ بل إنّ ظلمهم في التمرّد على أمر دخول القرية كان قد زاد الطين بلّة، وإلاّ فإنّ فسقهم المستمرّ وجرمهم المتواصل هما اللذان مهّدا لنزول الرجز.

أراد البعض الاستدلال بنفس مجيء التعبير بالفسق: ﴿**يفسقون**﴾ بعد التعبير بالظلم في قوله: ﴿**الذين ظلموا**﴾، وببيان آخر: تعليل نزول الرجز بالفسق ـ مع أنّه في عبارة: ﴿**على الذين ظلموا**﴾ إشعار بأنّ علّة نزول الرجز كانت ظلمهم، وبالأخصّ عند الالتفات إلى فاء الترتيب في قوله: ﴿**فأنزلنا**﴾ ـ أرادوا الاستدلال بذلك على غلوّهم في الظلم وأنّ فيه إيذاناً بشدّة ظلمهم وأنّ ظلمهم قد بلغ حدّ الفسق والخروج عن طاعة الله تعالى وعبوديّته[1]. ولعلّ ذلك هو بلحاظ أنّ الفسق أصلاً يعني الخروج من القشرة الأصليّة والفطريّة وأنّ قولهم: «فَسَقت الرطبة عن قشرها» يعني خرجت منه[2].

لكنّ هذا البيان مشروط بكون مفردة الفسق أكثر سلبيّة من مفردة الظلم وإلاّ فمن الممكن أن تكون من قبيل التفنّن في التعبير فتفيد عبارة: ﴿**بما كانوا يفسقون**﴾ نفس المعنى الذي تفيده عبارة: ﴿**بما كانوا يظلمون**﴾؛ لاسيّما إذا التفتنا إلى أنّه في سورة « الأعراف» وبخصوص

---

١. راجع **تفسير أبي السعود**، ج ١، ص١٢٨.
٢. **المفردات في غريب القرآن**، ص٦٣٦.

نفس هذه القضيّة فقد جاء التعبير بالقول: ﴿**يظلمون**﴾: ﴿**فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُواْ يَظْلِمُونَ**﴾[1]. إذن فالملاحظة التي تستحقّ الذكر في جملة: ﴿**بما كانوا يفسقون**﴾ هي ما مرّت الإشارة إليه.

لطائف وإشارات

[١] بلاد فلسطين وأنواع كفران بني إسرائيل

إنّ من أعظم ما مارسه بنو إسرائيل من ظلم وكفران هو ما أبدوه من تصرّف مستهجن عند دخولهم أرض بيت المقدس المقدّسة المباركة.

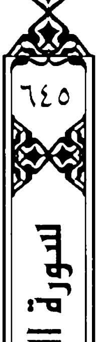
يعبّر القرآن الكريم عن منطقة بيت المقدس بكلمة «القرية» تارة، كما في الآية مدار البحث (هذا بناءً على أنّ المراد من القرية في هذه الآية وفي الآية ١٦١ من سورة «الأعراف» هو بلاد بيت المقدس كما مرّ بحثه في قسم التفسير)، وبلفظتي «الأرض المقدّسة» تارة أُخرى، كما ويستخدم مصطلح «الأرض المباركة» تارة ثالثة؛ وذلك لأنّ هذه المنطقة كما هي متنعّمة ومباركة من الناحية المعنويّة، حيث بُعث فيها أنبياء كثيرون وقد بُني معبدها على يد نبيّ الله سليمان عليه السلام المباركة، فإنّها منطقة خصبة ومفعمة بالبركات من الناحية الظاهريّة أيضاً.

من هذا المنطلق فإنّ هذه البلاد توصف بالمكان المبارك والمقدّس منذ زمن إبراهيم الخليل عليه السلام، حيث جاء في قصّته قوله: ﴿**وَنَجَّيْنَـٰهُ وَلُوطاً إِلَىٰ الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَـٰلَمِينَ**﴾[2] وجاء في

---

١. سورة الأعراف، الآية ١٦٢.

٢. سورة الأنبياء، الآية ٧١.



أحداث قصّة النبي موسى الكليم عليه السلام من بعده قوله: ﴿يَا قَوْمِ ٱدْخُلُواْ الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلاَ تَرْتَدُّواْ عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُواْ خَـٰسِرِينَ﴾[1] وعندما أتى الدور من بعده إلى النبيَّين سليمان وداوود عليهما السلام فقد جاء في حقّه ما نصّه: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَىٰ الأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾[2]. ومن بعدهم وفي زمان عيسى المسيح عليه السلام وعصر الرسول الخاتم صلى الله عليه وآله من بعده فقد ذُكر هذا المكان بوصف الأرض المباركة؛ كما جاء في قوله تعالى بخصوص معراج الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَىٰ الْمَسْجِدِ الأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾[3].

كما واُطلق في بعض الآيات على هذه البلاد اسم: «مسكن الصدق»: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَاءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾[4] والبلاد الصادقة هي تلك البلاد التي تتمتّع بكلّ المتطلّبات والإمكانات وليس فيها أيّ كذب. فمسكن الصدق ـ كما هو حال الوعد الصدق، ولسان الصدق، وقدم الصدق، ومقام الصدق[5] ـ

---

١. **سورة المائدة**، الآية ٢١.

٢. **سورة الأنبياء**، الآية ٨١ .

٣. **سورة الإسراء**، الآية ١.

٤. **سورة يونس**، الآية ٩٣.

٥. الوعد الصدق هو الذي يتمّ الوفاء به. ولسان الصدق، الذي سأله إبراهيم الخليل عليه السلام من ربّه: ﴿وَٱجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ﴾ (**سورة الشعراء**، الآية ٨٤)، هو الكلام بالحقّ؛ أي إنّ إبراهيم عليه السلام قد طلب من ربّه أن يتكلّم الناس عنه بالحقيقة والصدق. وقدم الصدق هي تلك التي لا تزلّ عند الله: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ (**سورة يونس**، الآية ٢). ومقام الصدق (مقعد الصدق) هو ما يتمتّع بالنعم الفردوسيّة: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ * فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾ (**سورة القمر**، الآيتان ٥٤ و٥٥) وإنّ الذي يمتلك قدم الصدق فهو لا محالة يتمتّع بمقعد صدق عند ربّه أيضاً.

هو الذي يقول الصدق للمجتمع البشريّ سواء بخصوص النعم المعنويّة أو بما يتعلّق بالآلاء المادّية[1].

وبعد خروج بني إسرائيل من مصر واجتيازهم البحر اُمروا بدخول هذه الأرض المباركة المقدّسة، لكنّ هؤلاء القوم المتذرّعين بألوان الذرائع والكافرين بالنعم أجابوا رسولهم قائلين: **﴿إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُواْ مِنْهَا ...﴾**[2] وقالوا له: **﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلاَ إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾**[3]، عند ذاك، وبعد أربعين عاماً من التيه والتشرّد في صحراء سيناء المحرقة، اُمروا للمرّة الثانية بدخولها (هذا بناءً على أنّ كلمة «القرية» في الآية مدار البحث والآية ١٦١ من سورة «الأعراف» تشير إلى بيت المقدس) لكنّ اُولئك المتّصفين بالكفران والتحريف (الذين عمد أحبارهم ورهبانهم إلى تحريف التوراة من جهة، وقام جمهورهم ذو

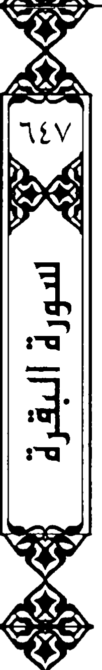
---

١. **﴿مُبوّأ صدق﴾** يعني مسكن الصدق، ولا ريب في أنّ المراد من المسكن هنا هو المسكن الماديّ. إذن ما يتبادر إلى الذهن لأوّل وهلة من عنوان: **﴿مبوّأ صدق﴾** هو امتلاك الإمكانات المادّية وإنّ شموله للنعم المعنويّة يحتاج إلى القرينة والشاهد، لا أنّ شمول هذا العنوان للنعم المعنويّة أمر متيقّن وأنّنا بحاجة إلى الاستشهاد بما يتلو من الآية: **﴿وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾** للاستدلال على شموله للآلاء المادّية.

فالمبوّأ والمسكن المتّصف بصفة «الصدق» هو الجامع لكلّ ما ينتظره الإنسان من المسكن واختيار السكنى؛ من المناخ المناسب، ووفرة النعم، والخضرة، والطراوة، والخصوبة، وتوفّر المزروعات والثمار المختلفة، وبهذا البيان تكون جملة: **﴿ورزقناهم من الطيّبات﴾** بمثابة شرح وتفسير لعبارة: **﴿مبوّأ صدق﴾**. بالطبع إنّ المسكن في نظر الإنسان الموحّد هو وسيلة للسكون والسكينة وهو الذي يحتوي على نعم معنويّة أيضاً ويكون معبد الصدق ومشهد الصدق ومزار الصدق وما إلى ذلك أيضاً.

٢. **سورة المائدة**، الآية ٢٢.

٣. **سورة المائدة**، الآية ٢٤.



الفكر الضحل والإيمان الضعيف بتبديل كلام الله من جهة أُخرى) لم يتقيّدوا بشروط الدخول إلى هذا المكان الطاهر (الاستغفار من الذنوب السالفة، وإظهار الخشوع والتواضع، وإجراء كلمة «حطّة» على الألسن) وبدّلوا كلام الله وحرّفوه فتورّطوا جرّاء ذلك في العذاب الإلهيّ.

تنويه: إنّ إثبات قداسة بيت المقدس لا يستلزم ترجيح احتمال إرادته من كلمة «القرية»، بل إنّه طُرح هنا من باب كونه واحداً من الاحتمالات.

[٢] نزعة الرفاهية لدى بني إسرائيل

الأوامر الواردة في الآية محطّ البحث كلّها إلزاميّة إلاّ الأمر: ﴿**فكلوا**﴾ فهو للإباحة والترخيص. إلاّ أنّ يهود عصر موسى عليه السلام أهملوا الأوامر الإلزاميّة أو بدّلوها وقبلوا بالأمر الترخيصيّ الذي ينطوي على الرفاهية والدعة. لكنّهم نبذوا الأوامر الثلاثة بشكل دفعهم إلى الدخول صراحة في مجادلة سيّئة مع كليم الله عليه السلام بخصوص أصل دخول القرية، وتمرّدوا على الدخول في حال سجود وتواضع، فدخلوها بتعنّت وخيلاء وتعاملوا باستكبار وإنكار مع قول «حطّة» والاستغفار أو قول كلمة التوحيد مع قبول الولاية... الخ. لكنّهم لم يألوا أيّ جهد في العمل بالأمر الترخيصيّ المتعلّق بالتصرّف بالخيرات برفاهية ودعة.

أمّا التبديل ـ وهو الترك من دون عوض تارة ومع العوض تارة أُخرى ـ فقد مورس من قبل اليهود في زمان كليم الله عليه السلام بالنسبة للأوامر الثلاثة المعهودة.

[٣] أوصاف المحسنين في القرآن الكريم

كما سبق وذُكر في المباحث التفسيريّة فإنّه يُستفاد من مجموع الآيات وبعض الروايات أنّ لعنوان «المحسن» و«المحسنين» محتوى يتجاوز معنى «إنجاز العمل على نحو حسن» بل إنّ التقوى الخاصّة متضمَّنة فيه أيضاً. «المحسن» حسب الثقافة القرآنيّة يعود إلى مقولة الإحسان التي بُيّنت خصوصيّاتها في الأحاديث النبويّة الشريفة وقد مرّ ذكرها فيما سلف من بحث تفسيريّ: «**أن تعبد الله تعالى كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك**»[١].

والآيات التي تفسّر عنوان «المحسن» فهي تصوّر شجرة طيّبة تمتدّ جذورها ـ من حيث العقيدة ـ في أعماق أرض العقائد ومزرعة الإيمان وتشمخ أغصانها وأوراقها وفروعها ـ من ناحية العمل ـ إلى عنان السماء شاقّةً صدر الملكوت مؤتيةً ثماراً يانعة وأعمالاً صالحة مشرقة ناصعة: ﴿**... مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا**﴾[٢].

ونستعرض هنا بعض الصفات التي ذكرتها الآيات القرآنيّة للمحسنين:

١ إلى ٣. إنّهم لا ينامون في الليل إلاّ قليلاً وفي الأسحار تراهم يستغفرون الله ويتصدّقون بمقدار من أموالهم (غير الحقوق الماليّة الواجبة عليهم) ويقدّمونها إلى الفقراء: ﴿**... إِنَّهُمْ كَانُواْ قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ * كَانُواْ قَلِيلاً مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ * وَبِالأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ * وَفِي**

---

١. **مجمع البيان**، ج٣ ـ ٤، ص١٧٨.

٢. **سورة إبراهيم**، الآيتان ٢٤ و٢٥.

أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾[١]. بالطبع إنّ مكارم الأخلاق هذه هي من لوازم التقوى الخاصّة التي يتمتّع بها المحسنون.

٤. إنّهم يغضّون أبصارهم عن زينة الدنيا وزخرفها ويرمون بطرفهم نحو الآخرة؛ ينأون بأنفسهم عن دار الغرور ويحثّون الخطى نحو دار الخلود حيث يحطّون رحالهم: **﴿يَـا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً * وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الآخِرَةَ فَإِنَّ اللهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَـٰتِ مِنْكُنَّ أَجْراً عَظِيماً﴾**[٢].

٥. إنّهم منادُون بالدين عاملون ومعتقدون به؛ فكما أنّهم يعتقدون بالحقّ ويعملون به فإنّهم يقولون الحقّ وينشرونه أيضاً: **﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَـٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ * لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾**[٣].

٦ **إلى** ٨. إنّهم يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويوقنون بالآخرة: **﴿تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ * هُدىً وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾**[٤].

٩. إنّهم مجاهدون مخلصون وفدائيّون يبذلون أرواحهم في سبيل الله ويتمتّعون بالمعيّة الإلهيّة الخاصّة: **﴿وَالَّـذِينَ جَاهَـدُواْ فِينَـا لَنَهْـدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾**[٥] فهم لا يبخلون بأيّ إيثار وتضحية من

---

١. **سورة الذاريات**، الآيات ١٦ ـ ١٩.

٢. **سورة الأحزاب**، الآيتان ٢٨ و٢٩.

٣. **سورة الزمر**، الآيتان ٣٣ و٣٤.

٤. **سورة لقمان**، الآيات ٢ ـ ٤.

٥. **سورة العنكبوت**، الآية ٦٩.

أجل إحياء المآثر الدينيّة وينالون لذلك الأجر الإلهيّ الخاصّ: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لاَ يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلاَ نَصَبٌ وَلاَ مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ... إِنَّ اللهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[1].

١٠. إنّهم صبورون وثابتون ومستقيمون في سبيل الله: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾[2].

١١. إنّهم أهل كرامة وصفح: ﴿قَالُواْ يَاأَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَباً شَيْخاً كَبِيراً فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[3]، ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[4]، ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾[5].

١٢. إنّهم يعيشون في حالة من الخوف والرجاء ويدعُون الله خوفاً وطمعاً وإنّ رحمة الله الخاصّة قريبة منهم: ﴿وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاَحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً إِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾[6].

١٣ إلى ١٦. إنّهم لا يستكبرون عن قبول الحقّ فهم قد فهموا الحقيقة، الأمر الذي جعلهم يُبدون عشقاً وشوقاً نحو الآيات الإلهيّة وهم يسألون الله على الدوام أن يُلحقهم بالصالحين: ﴿... وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ

١. سورة التوبة، الآية ١٢٠.

٢. سورة يوسف، الآية ٩٠.

٣. سورة يوسف، الآية ٧٨.

٤. سورة المائدة، الآية ١٣.

٥. سورة البقرة، الآية ٢٣٦.

٦. سورة الأعراف، الآية ٥٦.

﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَا أُنْزِلَ إِلَىٰ الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَامَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ * وَمَا لَنَا لاَ نُؤْمِنُ بِاللهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ * فَأَثَابَهُمُ اللهُ... وَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾[١].

١٧. مع كلّ مساعيهم وصمودهم واستقامتهم في سبيل الله عزّ وجلّ فهم دائماً يُظهرون العجز والحياء جرّاء ذنوبهم ويطلبون من الله تعالى غفران الذنوب وثبات الأقدام والنصرة على الكافرين: ﴿وَكَأَيِّنْ مِّن نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ... * وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلاَّ أَنْ قَالُواْ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَىٰ الْقَوْمِ الْكَـٰفِرِينَ * فَـَٔاتَـٰهُمُ اللهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الآخِرَةِ وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[٢].

١٨ و١٩. إنّهم ينفقون حتّى في ظروف العوز ويكظمون غيظهم. من أجل ذلك فهم من خواصّ المحبوبين عند الله: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَـٰظِمِينَ الْغَيْظَ... وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[٣].

يُستشفّ ـ إجمالاً ـ من مجموع الصفات المذكورة أنّ معنى «المحسن» لا ينحصر في «الذي يأتي بالعمل على نحو حسن»، بل إنّ الإحسان هو مقام يتطلّب تدبّراً أكثر من أجل تحديد حدوده ولوازمه وآثاره.

---

١. سورة المائدة، الآيات ٨٢ ـ ٨٥.

٢. سورة آل عمران، الآيات ١٤٦ ـ ١٤٨.

٣. سورة آل عمران، الآية ١٣٤.

البحث الروائيّ

١] تطبيق الآية على ولاية محمّد وآل محمّد صلى الله عليه وآله

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «... ﴿وَادْخُلُوا الْبابَ﴾ باب القرية ﴿سُجَّداً﴾ مثّل الله تعالى على الباب مثال محمّد صلى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام وأمرهم أن يسجدوا تعظيماً لذلك المثال، ويجدّدوا على أنفسهم بيعتهما وذكر موالاتهما، وليذكروا العهد والميثاق المأخوذين عليهم لهما. ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ أي قولوا: إنّ سجودنا لله تعالى تعظيماً لمثال محمّد وعليّ واعتقادنا لولايتهما حطّة لذنوبنا ومحو لسيّئاتنا. قال الله عزّ وجلّ: ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ﴾ [أي] بهذا الفعل ﴿خَطاياكُمْ﴾ السالفة، ونزيل عنكم آثامكم الماضية. ﴿وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ من كان منكم لم يقارف الذنوب التي قارفها مَن خالف الولاية، [وثبت على ما أعطى الله من نفسه من عهد الولاية] فإنّا نزيدهم بهذا الفعل زيادة درجات ومثوبات وذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾»[1].

ـ عن الباقر عليه السلام في قولهم باب الله: «معناه أنّ الله احتجب عن خلقه بنبيّه والأوصياء من بعده وفوّض إليهم من العلم ما علم احتياج الخلق إليه. ولمّا استوفى النبيّ صلى الله عليه وآله على عليّ عليه السلام العلوم والحكمة قال: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها». وقد أوجب الله على خلقه الاستكانة لعليّ عليه السلام بقوله: ﴿ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ أي الذين لا يرتابون في فضل الباب وعلوّ قدره»[2].

---

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ، ص٢٠٨؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٢٦ ـ ٢٢٧.

٢. بحار الأنوار، ج٢٤، ص٢٠٢ ـ ٢٠٣.

ـ عن أمير المؤمنين والباقر عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ﴾[1] الآية وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾: «**نحن البيوت التي أمر الله أن تؤتى من أبوابها**» الحديث[2].

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**فهؤلاء بنو إسرائيل نُصب لهم باب حطّة وأنتم يا معشر أمّة محمّد صلى الله عليه وآله نُصب لكم باب حطّة أهل بيت محمّد صلى الله عليه وآله، وأُمرتم باتّباع هداهم، ولزوم طريقتهم، ليغفر [لكم] بذلك خطاياكم وذنوبكم، وليزداد المحسنون منكم، وباب حطّتكم أفضل من باب حطّتهم، لأنّ ذلك [كان] باب خشب، ونحن الناطقون الصادقون المرتضَون الهادون الفاضلون**» الحديث[3].

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لكلّ أمّة صدّيق وفاروق وصدّيق هذه الأمّة وفاروقها عليّ بن أبي طالب عليه السلام وإنّه سفينة نجاتها وباب حطّتها**» الحديث[4].

ـ وعنه عليه السلام: «**فإنّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لي: مَثلُك في أمّتي مَثل باب حطّة في بني إسرائيل فمن دخل في ولايتك فقد دخل الباب كما أمره الله عزّ وجلّ**»[5].

ـ عن الباقر عليه السلام: «**نحن باب حطّتكم**»[6].

---

١. سورة البقرة، الآية ١٨٩.

٢. **مناقب آل أبي طالب**، ج٢، ص٤٢؛ **وبحار الأنوار**، ج٤٠، ص٢٠٥

٣. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص٤٣٠؛ **وبحار الأنوار**، ج٢٣، ص١٢٢ ـ ١٢٣.

٤. **عيون أخبار الرضا**، ج٢، ص١٦؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٨٢.

٥. **كتاب الخصال**، ج٢، ص٥٧٤؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٨٢ ـ ٨٣.

٦. **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٦٣؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٨٣.

ـ عن الصادق عليه السلام: «**قال أمير المؤمنين** عليه السلام **في خطبته: ... وأنا باب حطّة ...**»[1].

ـ عن أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة الوسيلة: «... **ألا وإنّي فيكم أيّها الناس كهارون في آل فرعون، وكباب حطّة في بني إسرائيل**» الحديث[2].

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**أنّ الله عزّ وجلّ جعل أهل بيتي في أمّتي كسفينة نوح... ومثل باب حطّة في بني إسرائيل، من دخله كان آمناً**»[3].

إشارة: أ: إذا أغفلنا سند الأحاديث فإنّ ما يرجع إلى أصل ولاية أهل بيت العصمة عليهم السلام فهو أمر قطعيّ وثابت تماماً وليس بحاجة إلى تصريح.

ب: إنّ تشبيه باب الولاية في الإسلام بباب حطّة بني إسرائيل لا ينطوي على محذور؛ كما أنّ ترجيح باب الولاية على باب حطّة بلحاظ كون الأُولى معنويّة والثانية مادّية هو محطّ إذعان كامل ولا يحتاج إلى التحليل.

ج: أهمّ مبحث تطرحه مثل هذه الأحاديث هو تمثّل المقام الولويّ لأهل بيت العصمة عليهم السلام للناجين من بني إسرائيل. إنّ ما جاءنا من مجموع الروايات المتفرّقة المتعلّقة بالأُمم والأقوام والناظرة إلى الأنبياء والأولياء من آدم عليه السلام ومن تلاه هو أنّ الناس الكُمّل وذوي الشأن الرفيع والممتازين الحائزين على القدر الأوّل من الخلافة الإلهيّة، هم كلمات الله التامّات وأنّ نبيّ الله آدم عليه السلام قد تلقّى تلك الكلمات وأنّ الآخرين قد تنعّموا بها أيضاً. وبنو إسرائيل بدورهم قد عظّموا هؤلاء عند دخولهم باب حطّة.

---

١. **التوحيد**، ص ١٦٤ ـ ١٦٥؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج ١، ص ٨٣.
٢. **الكافي**، ج ٨، ص ٣٠؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج ١، ص ٨٣.
٣. **مكارم الأخلاق**، ص ٤٥٩؛ **وبحار الأنوار**، ج ٧٤، ص ٧٥.

[٢] المراد من «القرية» و«الباب» و«حطّة»

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «﴿... ٱدْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ وهي «أريحا» من بلاد الشام، وذلك حين خرجوا من التيه ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ من القرية ﴿حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً﴾ واسعاً، بلا تعب [ولا نصب]»[١].

ـ عن أبي إسحٰق عمّن ذكره ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ مغفرة حطّ عنّا، أي اغفر لنا[٢].

ـ عن الباقر عليه السلام: «﴿وَٱدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً﴾ إنّ ذلك حين فصل موسى من أرض التيه فدخلوا العمران وكان بنو إسرائيل أخطأوا خطيئة فأحبّ الله أن ينقذهم منها إنْ تابوا فقال لهم: إذا انتهيتم إلى باب القرية فاسجدوا وقولوا: حطّة تنحطّ عنكم خطاياكم فأمّا المحسنون ففعلوا ما أُمروا به وأمّا الذين ظلموا فزعموا حنطة حمراء فبدّلوا فأنزل الله تعالى عليهم رجزاً»[٣].

ـ عن ابن عبّاس في قوله: ﴿وَٱدْخُلُوا الْبَابَ﴾ قال: باب ضيّق، ﴿سُجَّداً﴾ قال: رُكّعاً[٤].

إشارة: أ: مع قطع النظر عن السند والاعتراف بصعوبة إثبات المباحث العلميّة وغير التعبّدية من خلال مثل هذه الأخبار الشبيهة بالتواريخ، فليس من اليسير الوثوق بمحتوى الخبر القائل بأنّ القرية المذكورة هي «أريحا»؛ وذلك لأنّ مضمونه لا ينسجم مع الشواهد الأُخرى التي تذهب إلى أنّ القرية المشار إليها هي بيت المقدس.

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص٢٠٨؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٢٦.
٢. **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٦٣؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٣٠.
٣. **قصص الأنبياء**، ص١٧٤؛ **وبحار الأنوار**، ج١٣، ص١٧٨.
٤. **الدرّ المنثور**، ج١، ص١٧٣.

ب: إنّ انفصال موسى عليه السلام عن أرض التيه هو أمر معقول ومقبول؛ لأنّ التيه والتحيّر في ذلك الوادي كان ضرباً من العقاب الإلهيّ ولم يكن مثل هذا التوبيخ ليتناسب مع شأن الكليم عليه السلام، وسيأتي تفصيل ذلك ضمن تفسير الآية: ﴿يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ﴾[1].

ج: إذا كان معنى الحطّة هو طلب المغفرة وحطّ الخطايا فهو يتلاءم بشكل كامل مع البحث التفسيريّ، أمّا إذا كان معنى السجود هو هذا الركوع والانحناء الطبيعيّ المستند إلى انخفاض باب الدخول، فهو لا ينطبق مع ظاهر الآية ولا يتناسب مع المباحث الفائتة.

[٣] المقصود من «التبديل» و«الرجز»

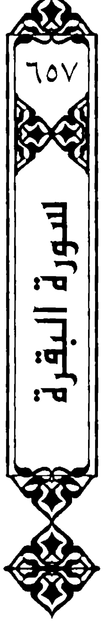
ـ عن الباقر عليه السلام: «**نزل جبرئيل عليه السلام بهذه الآية على محمّد صلى الله عليه وآله هكذا: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ آل محمّد حقّهم ﴿قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ آل محمّد حقّهم ﴿رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾**»[2].

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «**... لم يسجدوا كما أُمروا، ولا قالوا ما أُمروا، ولكن دخلوها مستقبليها بأستاههم وقالوا: «هطا سمقانا» [يعني] حنطة حمراء نتقوّتها أحبّ إلينا من هذا الفعل وهذا القول. قال الله تعالى: ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ غيّروا وبدّلوا ما قيل لهم، ولم ينقادوا لولاية [الله وولاية] محمّد وعليّ وآلهما الطيّبين الطاهرين. ﴿رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ يخرجون عن أمر الله وطاعته**». قال: «**والرجز الذي**

---

١. سورة المائدة، الآية ٢٦.

٢. الكافي، ج ١، ص ٤٢٣ ـ ٤٢٤.



أصابهم أنّه مات منهم بالطاعون في بعض يوم مائة وعشرون ألفاً، وهم من عَلم الله تعالى منهم أنّهم لا يؤمنون ولا يتوبون، ولم ينزل هذا الرجز على من عَلم أنّه يتوب، أو يخرج من صلبه ذرّية طيّبة توحّد الله، وتؤمن بمحمّد وتعرف موالاة عليّ وصيّه وأخيه»[١].

ـ عن الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «... ثمّ أقبل رسول الله صلى الله عليه وآله على اليهود فقال: احذروا أن ينالكم بخلاف أمر الله وبخلاف كتابه ما أصاب أوائلكم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿فَبَدَّلَ الَّذينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذي قيلَ لَهُمْ﴾ وأُمروا بأن يقولوه. قال الله تعالى: ﴿فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ﴾ عذاباً من السماء طاعوناً نزل بهم، فمات منهم مائة وعشرون ألفاً، ثمّ أخذهم بعد قباع فمات منهم مائة وعشرون ألفاً أيضاً، وكان خلافهم أنّهم لمّا بلغوا الباب رأوا باباً مرتفعاً فقالوا: ما بالنا نحتاج إلى أن نركع عند الدخول هاهنا، ظننّا أنّه باب متطامن لابدّ من الركوع فيه، وهذا باب مرتفع، وإلى متى يسخر بنا هؤلاء؟ (يعنون موسى ثمّ يوشع بن نون) ويسجدوننا في الأباطيل، وجعلوا أستاههم نحو الباب، وقالوا، بدل قولهم حطّة الذي أُمروا به: «هطا سمقانا» يعنون حنطة حمراء، فذلك تبديلهم»[٢].

ـ عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ هذا الطاعون رجز وبقيّة عذاب عُذّب به أُناس من قبلكم فإذا كان بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها وإذا بلغكم أنّه بأرض فلا تدخلوها»[٣].

إشارة: أ: بما أنّ القرآن الكريم، هو كالشمس والقمر، يشرق على طول

---

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ، ص٢٠٩؛ والبرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٢٧.
٢. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ، ص٤٠٣؛ وبحار الأنوار، ج٩، ص١٨٥.
٣. الدرّ المنثور، ج١، ص١٧٥.

التاريخ ويلقي بأشعّته دائماً على مختلف المواضع، والأماكن، والأشياء، والأفراد ويعرّفها فيعتبر قسماً منها محموداً والقسم الآخر مذموماً، فإنّ العناوين المأخوذة في الآية مورد البحث ـ من قبيل تبديل الباطل بالحقّ، وتغيير الحسن إلى قبيح، وتحويل المعروف إلى منكر، وما إلى ذلك ـ تنطبق على ما جاء في أمثال هذه الأحاديث، وإلاّ فإنّ المضامين الواردة في الروايات أعلاه ليست هي من سنخ التفسير المفهوميّ للآية محطّ البحث.

ب: لغة النبطيّين من الإسرائيليّين كانت العبريّة، والسريانيّة، و... الخ، فإنّهم ما كانوا يتكلّمون العربيّة بتاتاً وإنّ ما ورد في القرآن الكريم وفي هذا القسم كقصّة لليهود هو من سنخ النقل بالمعنى؛ أي إنّ كلّ ما كان يجري من حوار بين كليم الله وهارون ويوشع ﷺ وبين بني إسرائيل وكلّ أنماط قبولهم ونكولهم كانت تؤدّى باللغة العبريّة؛ وإنّ كلمة «حطّة» المأمور بقولها ومفردة «حنطة» التي كانت محور التبديل، كلّها كانت ترجمة لأقوال اليهود العبريّة وليست نصّ أقوالهم.

ج: من الممكن أن يكون مرض الطاعون من جملة مصاديق الرجز بمعنى العقوبة الإلهيّة وإنّ أصل وقوعه لبعض الأقوام السالفة محتمَل، وفي حال التحقّق من صحّة الخبر المذكور سيكون محطّ وثوق، لكنّ تطبيقه على قصّة اليهود المبتلين بمعصية التبديل يحتاج إلى دليل خاصّ لم يُشَر إليه في الحديث أعلاه.

د: إنّ حكم الدخول إلى الأرض التي اجتاحها الطاعون والخروج منها هو خارج عن نطاق بحثنا الحاليّ.

﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ
فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ
كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾﴾

خلاصة التفسير

في أثناء المسير في بلاد التيه وصحراء سيناء أُمر بنو إسرائيل بالاستقرار في قرية أو مكان خاصّ واختياره للإقامة لفترة من الزمن. وحيث إنّه لم تكن مصادر المياه المحدودة لضيعة كافية لتأمين الاحتياجات المختلفة لعدد ضخم من الناس، فقد ابتُلي بنو إسرائيل بشحّة المياه وشكوا ذلك لموسى عليه السلام. إنّ طلب الإرواء قُدّم أوّلاً من قبل بني إسرائيل إلى موسى عليه السلام ومن ثمّ عرضه موسى على الربّ سبحانه، ولمّا كان استسقاؤه عليه السلام ينطوي على طابع عباديّ وكان مشفوعاً بالكرامة فقد أسنده الله عزّ وجلّ إلى نفسه فقط فكانت استجابة دعاء موسى الكليم بنزول الوحي الإلهيّ.

أمّا الشاهد على أنّ استسقاء بني إسرائيل وتفجّر الصخرة ماءً بواسطة الضرب بالعصا قد حدث في الصحراء وقبل الدخول إلى القرية

المعهودة فهو أوّلاً: إنّ تلك القرية كانت معمورة وكان ماء الشرب فيها متوفّراً، وثانياً: إنّ الأمر: ﴿**كلوا**﴾ الذي أتى تتمّةً للآية جنباً إلى جنب مع الأمر: ﴿**واشربوا**﴾ إنّما هو ناظر إلى «المنّ والسلوى» الذي أصبح من نصيب بني إسرائيل في الصحراء.

وبسبب النزعة الحسّية التي لبني إسرائيل وانسداد جميع سبل الذرائع بوجههم وإتمام الحجّة عليهم فقد اختير ـ من بين الطرق المعنويّة للحصول على الماء ـ طريقة المعجزة، أي ضرب الحجر بالعصا، إذ يفوق تأثيرها تأثير العلل والعوامل الأُخرى.

إنّ انفلاق الحجر بوسيلة كالضرب بالعصا وإخراج اثنتي عشرة عيناً منه كان أمراً عظيماً ومذهلاً ومن أعظم المؤشّرات على القدرة الإلهيّة وصدق دعوى نبوّة موسى عليه السلام ومن أنعُم الله على بني إسرائيل.

لم يكن ذلك الحجر صغيراً أو ممّا يُحمل بل كانت صخرة معيّنة ومنصوبة في مكان خاصّ وكانت تتّسع لجريان اثنتي عشرة عيناً مستقلّة منها. هذه الصخرة كانت قد انفلقت وتفجّر منها الماء بنفس تلك العصا المعروفة التي كانت تتحوّل إلى أفعى والتي شقّ بها موسى الكليم عليه السلام البحر. فكانت النتيجة أن تفجّرت من الحجر اثنتا عشرة عيناً مستقلّة من الماء وكانت كلّ واحدة منها في جهة خاصّة ولها علامة تميّزها بحيث إنّ كلّ واحد من الأسباط الإثني عشر كان يعرف موضعه الخاصّ وكان كلّ مشرَب يتّسع بالمقدار الذي يكفي لإرواء العدد الكبير للقبائل (ستّمائة ألف نسمة) بيسر وسهولة.

لقد كان بنو إسرائيل في تلك الحالة يتنعّمون بالمنّ والسلوى وقد

نالوا استقراراً نسبيّاً أيضاً. وبانفجار العيون الاثنتي عشرة كانت قد حُلّت مشكلة الجفاف أو شحّة المياه عندهم وبتقسيم العيون بعدد الأسباط كانت قد سُلبت منهم ذريعة التنازع والاختلاف أيضاً؛ من هنا فقد جاء الخطاب الإلهيّ: كلوا واشربوا من رزق الله؛ أي المنّ والسلوى وماء العيون ولا تنازعوا ولا تفسدوا في الأرض ولا تكونَنّ نعمة الله سبباً لطغيانكم. هذا الخطاب فيه تصوير للعيش المرفّه لقوم يهود وتجسيد لتحوّل خاصّ كان قد حصل لهم بعد النعمة.

لقد حذّر الله سبحانه وتعالى اليهود ـ الذين نالوا منتهى الرحمة والنعمة وسعة العيش ـ من أيّ شكل من أشكال الفساد الذي يُعدّ من أبرز مصاديقه الاختلاف والتنازع الفرديّ أو القوميّ والقبليّ، ونهاهم عن تبديل شكر النعمة إلى الكفران بها. فشُكر هذه النعمة العظيمة هو أن لا تفسدوا أبداً ولا تشيعوا الفساد في الأرض بخلق اُنموذج للفساد يقتدي به الآخرون.

التفسير

«**الحجر**»: ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ الألف واللام في ﴿**الحجر**﴾ هي للعهد وذهب آخرون إلى أنّها للجنس. اختار الشيخ الطوسيّ[1] وتبعه الطبرسيّ[2] الخيار الأوّل وهو قول ابن عبّاس والذي يطابق روايتين عن الإمام الباقر عليه السلام حيث قال: «**نزلت ثلاثة أحجار من الجنّة؛ حجر مقام**

١. **التبيان**، ج ١، ص ٢٧٠.

٢. **مجمع البيان**، ج ١ ـ ٢، ص ٢٥٠.

إبراهيم، وحجر بني إسرائيل، والحجر الأسود»[١]، **«إنّ القائم إذا قام بمكّة وأراد أن يتوجّه إلى الكوفة نادى مناديه: ألا لا يحملْ أحد منكم طعاماً ولا شراباً، ويحملُ حجر موسى بن عمران وهو وِقْر بعير فلا ينزل منزلاً إلاّ انبعث عين منه فمن كان جائعاً شبع ومن كان ظامئاً رَوي فهو زادهم حتّى ينزلوا النجف من ظهر الكوفة»**[٢]؛ لأنّ هاتين الروايتين تبيّنان أنّ الحجر المذكور كان حجراً خاصّاً ومعهوداً.

لكنّ هاتين الروايتين تتنافيان مع ما يُستظهر من سياق الآية مورد البحث؛ لأنّ ظاهر سياق الآية يوحي بأنّ تفجّر الماء كان يحدث من صخرة معيّنة منصوبة في مكان خاصّ تتّسع لجريان اثني عشر مشرباً مستقلاً.

ومن الممكن التأمّل في ظهور الآية في العهد الذي يكون بمعنى حجر الجنّة. إنّ كون الشيء معهوداً يُساق حيناً في تعبير مشابه لتعبير: ﴿**هذه القرية**﴾ ويساق حيناً آخر بين المتكلّم والمخاطب المشتركَين في الحوار السابق، وما شاكل ذلك. الحجر الذي انبثقت منه العيون كان حجراً معيّناً خارجيّاً صار معهوداً فيما بعد وإنّ مجيئه في الروايات المرتبطة بعصر ظهور القائم عجّل الله فرجه الشريف يدلّ على معهوديّته بعد الوقوع وليس قبله.

في حالة القبول بمعهوديّة الحجر، فإنّ إثبات باقي الخصوصيّات المنقولة له يحتاج إلى دليل معتبر. بعض هذه الخصوصيّات هي كما يلي:

١. كان حجراً مربّع الشكل بحجم رأس الإنسان[٣].

---

١. **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٧٨؛ وراجع **تفسير الصافي**، ج١، ص١٢١.

٢. **الكافي**، ج١، ص٢٣١؛ وراجع **تفسير الصافي**، ج١، ص١٢٢.

٣. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٥٠.

٢. كان موسى ﷺ يضع ملابسه عليه عندما يغتسل.

٣. إنّ نبيّ الله موسى ﷺ رآه في الطريق فخاطبه الحجر قائلاً: احملني فإنّي مفيد جدّاً لك ولأصحابك[1].

«**انفجرت**»: لقد عُبّر عن فوران عين الماء في الآية مورد البحث بكلمة: ﴿**انفجرت**﴾ وفي سورة «الأعراف» بالكلمة: ﴿**ٱنۢبَجَسَتْ**﴾[2]. وقد بُيّن لذلك الفرق بين الانفجار والانبجاس كما يلي:

١. الانبجاس هو الجريان الخفيف والمعتدل للماء والانفجار هو الجريان الشديد له. لذلك فإنّ الانبجاس ناظر إلى المرحلة الابتدائيّة لتدفّق عين الماء بعد الضرب بالعصا عندما يكون المجرى ضيّقاً وجريان الماء قليلاً والانفجار ناظر إلى المرحلة النهائيّة منه حين يكون المجرى واسعاً وتدفّق الماء قويّاً؛ حيث يكون الجريان الطبيعيّ في ينابيع الماء هكذا[3].

هذا الكلام ـ أوّلاً ـ يتنافى مع قول بعض كتب اللغة مثل **صحاح اللغة**، الذي يرى أنّ للانفجار والانبجاس معنى واحداً ولم يُشر إلى تغاير بين الإثنين[4]. ثانياً: إنّه ينافي ظاهر الآية مورد البحث؛ لأنّ تعبير الآية هو:

---

١. يجدر القول هنا إنّ تفسير **منهج الصادقين** (بالفارسيّة) ينسب الخصوصيّتين الأخيرتين إلى روايتين (ج١، ص٢٨٠) حيث من الممكن الاستنتاج من هذا النقل أنّه كانت في متناول الكاشانيّ (مؤلّف هذا التفسير القيّم) مصادر روائيّة أُخرى لم تصل إلى أيدينا؛ لأنّ هاتين الروايتين لم تردا في الجوامع الروائيّة التفسيريّة المتداولة.

٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٦٠.

٣. راجع **التبيان**، ج١، ص٢٦٩؛ **والتفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص١٠٣.

٤. ص٧٧٨، و ص٩٠٧.

﴿اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ...﴾؛ أي إنّ ما حصل مباشرة في إثر ضرب العصا هو الانفجار. وإنّ لأبي السعود في هذا المورد كلاماً لطيفاً يقول فيه:

«فانفجرت»: عطف على مقدّر ينسحب عليه الكلام قد حُذف للدلالة على كمال سرعة تحقّق الانفجار كأنّه حصل عقيب الأمر بالضرب؛ أي: «... فضرب فانفجرت ...»[1].

٢. الإنفجار هو عبارة عن الانشقاق سواء كان المجرى أو المنفذ ضيّقاً أم واسعاً، والانبجاس هو لخصوص الانشقاق الضيّق؛ يعني: إنّ الانفجار عامّ والانبجاس خاصّ والجمع بين الإثنين ممكن.

٣. الانبجاس هو في وقت الحاجة القليلة والانفجار هو عند ازدياد الحاجة؛ أي إنّه كلّما اشتدّت حاجتهم إلى الماء كما في حال العطش أو الحاجة إلى الغسل كان فوران الماء يحصل بصورة الانفجار، وكلّما قلّت الحاجة كان تدفّق الماء يحصل على هيئة الانبجاس وبكمّية قليلة وهكذا[2].

«**لا تَعثَوا**»: هناك احتمالان لمعنى «العثيّ»:

١. هو بمعنى مطلق تعدّي الحدّ وهو ما يتلاءم مع الفساد ومع الصلاح على حدّ سواء، كما في قتل الغلام وإعابة السفينة في قصّة الخضر الذي كان نوعاً من التعدّي المشوب بالمصلحة. في هذه الحالة لا تكون كلمة: ﴿**مفسدين**﴾ تكراراً أو تأكيداً حتّى يُشكَل بأنّه لا يأتي الحال

١. **تفسير أبي السعود**، ج ١، ص ١٢٩
٢. راجع **التفسير الكبير**، مج ٢، ج ٣، ص ١٠٣

التأكيديّ بعد الجملة الفعليّة، بل هو قيد احترازيّ يُخرج التعدّي المشوب بالمصلحة، ونتيجة لذلك فإنّ جملة: ﴿**لا تعثوا في الأرض مفسدين**﴾ تعادل: «لا تطغوا في الأرض مفسدين»[١] أو: «لا تسعوا في الأرض فساداً»[٢]، أو «لا تعتدوا في الأرض مفسدين».

٢. هو بمعنى شدّة الفساد؛ وهذا ما اختاره البعض كالقرطبيّ[٣]. وفي هذه الحالة تكون كلمة: ﴿**مفسدين**﴾ حالاً مؤكِّداً ولابدّ هنا من الإجابة على السؤال المذكور، الذي هو مطابق لمذهب الجمهور حسب قول الآلوسيّ[٤].

تنويه: لدى توضيح كلمة «العثيّ» اُشير في كلام الكثير من المفسّرين إلى مفردة «العيث» أيضاً وقيل: «عَثا» و«عاث» لهما نفس المعنى، مع فارق وهو أنّ «العيث» يُستخدم أكثر في الاُمور المحسوسة بينما «العثيّ» مطلق؛ فمثلاً يقول الشيخ الطوسيّ ﷺ:

> [عثا] يعثو عُثوّاً[٥]... واللغة الاُولى لغة أهل الحجاز. وقال بنو تميم: عاثَ يعيثُ عيثاً وعيوثاً وعيثاناً[٦].

كما ويقول الراغب أيضاً:

---

١. **آلاء الرحمن**، ص١٩٤.
٢. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٥١.
٣. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج١، ص٣٩٤.
٤. **روح المعاني**، ج١، ص٤٣١ (... والحال مؤكّدة، وفيه أنّ مجيء الحال المؤكِّدة بعد الفعليّة خلاف مذهب الجمهور).
٥. ما ورد في **صحاح اللغة** (ص٢٨٧، و ص٢٤١٨)؛ **والمفردات في غريب القرآن** (ص٥٤٦)؛ **ومجمع البيان** (ج١ ـ ٢، ص٢٤٩): «عثا يعثُو» على وزن: نصر ينصُر، و«عثِي يعثَى» على وزن: علِم يعلَم، وليس «عثَا يعثَأ» على وزن: منَع يمنَع.
٦. **التبيان**، ج١، ص٢٧١.

العَيْثُ والعثيُ يتقاربان، نحو: جَذَبَ وجَبَذَ، إلاّ أنّ العَيْثَ أكثر ما يُقال في الفساد الذي يُدرك حسّاً، والعثيَ فيما يُدرك حُكماً[1].

وقد ذكر بعض المفسّرين أنّ الحشرة المعروفة المسمّاة بالأرضَة والتي تتسبّب في فساد اللباس والكتب بأكلها لها يُقال لها: عَوْث[2]؛ كما أنّه يقال للشخص المفسد والمجرم طبقاً للغة: عَيّوث وعَيّاث. ولمّا كان العيش الرغيد يمهّد الأرضيّة للانحراف والجريمة فقد قرن الله تبارك وتعالى العيش المرفّه لبني إسرائيل بنهيهم عن الانحراف والفساد.

تناسب الآيات

تُذكّر هذه الآية بنعمة أُخرى ممّا منّ الله به على بني إسرائيل (النعمة الحادية عشرة) وتنبّه يهود عصر النبيّ ﷺ إليها؛ تلك النعمة التي كانت من أكبر آيات قدرة الله وعظمته ومن علامات صدق دعوى نبوّة موسى ﵇؛ وذلك لأنّ شقّ الصخرة وبوسيلة كالقرع بالعصا وإخراج اثنتي عشرة عيناً منها لأمرٌ عظيم ومثير للدهشة. يقول الله عزّ وجلّ: واذكروا حينما طلب موسى لقومه الماء. فقلنا: اضرب بعصاك ذلك الحجر. فانبثقت منه اثنتا عشرة عيناً بحيث أنّ كلّ قبيلة من بني إسرائيل كانت تعرف مشربها. ثمّ قلنا لهم: كلوا واشربوا من رزق الله ولا تفسدوا في الأرض ولا تطغوا فيها؛ أي لا تكونَنّ نعمة الله مدعاة لطغيانكم.

---

١. **المفردات في غريب القرآن**، ص٥٤٦، «ع ث ي».

٢. راجع **رحمة من الرحمن**، ج١، ص١٣٩.

انفجار الصخرة وتدفّق العيون

اختلف المفسّرون في هل إنّ الاستسقاء وتفجّر الحجر ماءً بضرب العصا يتعلّق بصحراء سيناء أم إنّه قد تحقّق بعد دخول بني إسرائيل إلى القرية المعهودة (التي مرّ ذكرها في الآية ٥٨ من سورة «البقرة»)؟ هناك قرائن تؤيّد الوجه الأوّل من أنّ الحدث المذكور قد حصل في وادي التيه:

١. إذا كانوا قد دخلوا القرية المعهودة فإنّ تلك القرية (التي تعني الضيعة طبقاً لما مرّ شرحه) كانت تحتوي على ماء الشرب.

٢. القرينة الأُخرى هي جملة: ﴿**كلوا واشربوا من رزق الله**﴾ التي أتت تتمّة للآية؛ إذ ـ كما سيأتي لاحقاً ـ فإنّ كلمة: ﴿**كلوا**﴾ ناظرة إلى المنّ والسلوى الذي كان ينزل على بني إسرائيل في الصحراء. وبهذا يتعيّن أن تكون جملة: ﴿**اشربوا**﴾ ناظرة إلى تلك المنطقة أيضاً.

٣. القرينة الأُخرى هي تعابير التوراة الجديدة التي جاء فيها:

> ثمّ ارتحل كلّ جماعة بني إسرائيل من بريّة سين بحسب مراحلهم على موجب أمر الربّ ونزلوا في رفيديم. ولم يكن ماء ليشرب الشعب. فخاصم الشعب موسى وقالوا: اعطونا ماء لنشرب... فقال الربّ لموسى: مرّ قدّام الشعب... وعصاك التي ضربت بها النهر خذها في يدك واذهب... فتضرب الصخرة فيخرج منها ماء ليشرب الشعب[1].

هذه العبارة تشير إلى أنّ انشقاق الصخرة وتفجّر الماء منها كان قد حصل في الصحراء.

---

١. **الكتاب المقدس** (العهد القديم)، سِفر الخروج، الأصحاح السابع عشر.

تنويه: من غير الممكن العثور على إجابة لهذا التساؤل من خلال ترتيب هذه الآية مع الآيات السابقة لها حيث جرى الحديث في البداية عن دخول القرية ثمّ تبعه الكلام عن الاستسقاء؛ وذلك لأنّه يتعارض مع ترتيب آيات سورة «الأعراف»[1] حيث ذكر دخول القرية بعد الاستسقاء ومن الصعب ترجيح أحدهما على الآخر من دون مرجّح إضافيّ.

أمّا القرينة التي تؤيّد الوجه الثاني (تأخُّر الاستسقاء عن التحيّر في التيه) فتتمثّل في ظاهر سياق نفس الآية محطّ البحث؛ لأنّ ظاهر السياق يشير إلى أنّ الصخرة المذكورة كانت منصوبة في مكان معيّن[2]، وهو مكان واسع ومناسب بحيث إنّه عندما انفلق الحجر وجرى الماء تشكّل اثنا عشر مشرباً منفصلاً من الماء كلّ واحد منها في جهة معيّنة وله علامة مميّزة؛ بحيث إنّ أفراد كلّ سبط من الأسباط الإثني عشر كانوا يعرفون الموضع المخصّص لهم وإنّ كلّ مشرب كان يتّسع ـ كما في بعض النقول ـ لإرواء الجمع الكثير للأسباط[3] من غير تعب ولا نصب.

وبعبارة أُخرى: إنّ ظاهر الآية: ﴿**فقلنا آضرب بعصاك الحجر... قد علم كلّ أُناس مشربهم**﴾ يقتضي ارتباط الحادثة المذكورة بواقعة خاصّة

---

١. الآيتان ١٦٠ و١٦١.

٢. أمّا ما جاء في بعض الأقوال من أنّه كان حجراً محدوداً صغيراً يحمله موسى عليه السلام معه وكلّما هبطوا في مكان قرعه بعصاه فتنفجر منه اثنتا عشرة عيناً، وعند مغادرة القافلة يتوقّف الماء عن التدفّق، وأنّ هذه القضيّة كانت تتكرّر في كلّ منزل، فإنّه لا يوجد دليل معتبر عليه، كما أنّه مخالف لظاهر ما نُقل عن التوراة أيضاً. من هنا ففي العبارة المنقولة عن التوراة ورد تعبير «الصخرة».

٣. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٥٠؛ **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج١، ص٣٩٤.

حدثت مرّة واحدة وفي مكان واحد وكان مكان الواقعة من السعة والمناسَبة بحيث يستوعب جميع المشارب الإثني عشر التي يكفي كلّ واحد منها لإرواء ما يقارب الخمسين ألفاً من الناس[1]، لا أنّه كان حجراً بحجم رأس الإنسان وكان موسى عليه السلام يحمله معه أينما ذهب.

هذا التصوير للحجر ومحلّه يستلزم عدم حدوث هذه القضيّة في أثناء السير والتوقّف في محطّات الطريق بل حدثت بعد الاستقرار في مكان بعينه؛ وكأنّهم كانوا قد أُمروا بالاستقرار في قرية أو ضيعة معيّنة والإقامة هناك لمدّة من الزمن وأنّ الماء المحدود لتلك القرية لم يكن كافياً لسدّ حاجة ذلك العدد الضخم من الناس؛ لأنّه في حالة السكنى والاستقرار لن تقتصر الحاجة إلى الماء على شرب القاطنين في المنطقة بل سيتعدّاه ـ طبعاً ـ إلى متطلّبات أُخرى من قبيل الزراعة وتربية المواشي والبناء وما إلى ذلك، بل قد تكون مصادر المياه لضيعة مّا غير كافية حتّى لتغطية ماء الشرب لعدد ضخم كهذا؛ خصوصاً إذا أخذنا في نظر الاعتبار الماء اللازم لشرب الحيوانات والاغتسال وغسل الملابس.

إذن من الممكن تصوير القصّة على النحو التالي: عندما دخل بنو إسرائيل القرية (التي من الممكن أن تكون نفس «رفيديم» المذكورة في التوراة) جُوبِهوا بشحّة في المياه فشكوا ذلك لموسى عليه السلام. فاستسقى موسى عليه السلام لهم من الله، وبعد ضربه بعصاه على الصخرة ـ التي كانت

---

١. إذ أنّ ستّمائة ألف نسمة ينقسمون إلى اثنتي عشرة قبيلة كلّ واحدة منها تضمّ خمسين ألفاً.

داخل القرية أو في جوارها أو في منطقة يقال لها «حوريب»، حسب رواية التوراة ـ انفجرت منها اثنتا عشرة عيناً.

في حالة كهذه فإنّ بني إسرائيل كانوا يتمتّعون بالمنّ والسلوى من ناحية (على فرض أنّ القرية كانت في صحراء سيناء وفي الطريق الذي كان يسير فيه بنو إسرائيل)، وقد أصابوا بدخولهم القرية استقراراً نسبيّاً من ناحية أُخرى، وارتفعت عنهم مشكلة انعدام المياه أو شحّتها بتفجّر تلك العيون الاثنتي عشرة من ناحية ثالثة، وسُلبوا الذريعة للتنازع والاختلاف من خلال تقسيم العيون بين الأسباط من ناحية رابعة. من هذا المنطلق فإنّه من المناسب أن يخاطَبوا بالقول: ﴿**كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين**﴾؛ كلوا من المنّ والسلوى واشربوا من ماء العيون ولا تنازعوا فيما بينكم ولا تفسدوا في الأرض. بيد أنّهم عادوا فتذرّعوا بحجّة جديدة ألا وهي عدم تنوّع طعامهم. لذا فقد جاءهم الخطاب: إذا لم تقنعكم الإمكانات المتاحة في القرية والطعام المحدود لها فادخلوا مدينة... وهو ما سيأتي ذكره في الآية اللاحقة.

ممّا مضى من بيان **أوّلاً**: يُستشفّ أنّه ليس المراد من القرية في الآية السابقة خصوص بيت المقدس وأنّ الالتزام بمثل هذه النتيجة لا ينطوي على أيّ محذور؛ خصوصاً بالالتفات إلى احتمال أنّهم لم يدخلوا تلك المدينة في زمان موسى عليه السلام، وأنّ سياق مجموع آيات هذه القصّة يوحي بأنّ جميع تلك الحوادث كانت قد وقعت في زمان حياته عليه السلام.

ثانياً: يتّضح النقد للقرائن الثلاث التي مرّ ذكرها ترجيحاً للوجه الأوّل (تقدُّم الاستسقاء على الدخول إلى القرية).

فنقد القرينة الأُولى يكمن في أنّ الرقعة المحدودة لقرية لا تفي بتأمين ماء الشرب لعدد ضخم من الناس يناهز الستّمائة ألف نسمة فكيف بتأمين حاجاتهم الأُخرى ولأمد بعيد.

أمّا **نقد القرينة الثانية** فهو أنّ الاستقرار في ضيعة واقعة في وسط أو أطراف صحراء التيه لا يتنافى مع الانتفاع بنعم تلك الصحراء.

ونقد القرينة الثالثة هو أنّه جاء في نفس التوراة وفي ضمن العبارة المنقولة فيها أنّ بني إسرائيل كانوا قد خيّموا في «رفيديم» وأنّ انفلاق الصخرة وتفجّر الماء قد حصل بعد الاستقرار في تلك المنطقة ولا يُستبعَد أنّ «رفيديم» هو اسم إحدى مناطق العمران الواقعة في تلك الصحراء.

اعتقد أغلب المفسّرين أنّ قصّة تفجّر الحجر ماءً غير قابلة للجمع مع حدث دخول القرية. من هنا فقد ذهبوا إلى أنّ تلك الأحداث كانت قد وقعت قبل الدخول إلى القرية. والفخر الرازيّ هو فقط من شذّ عنهم إذ نقل عن أبي مسلم أنّ هذه القصّة تتعلّق بما بعد الدخول إلى القرية[1]، لكن بالالتفات إلى ما قد سلف ذكره فقد ثبت بأنّ القصّتين قابلتان للجمع.

تنويه: ١. إجابة على التساؤل القائل: لماذا لم يراعَ هذا الترتيب في سورة «الأعراف»[2]؟ يتعيّن القول: كما أسلفنا فإنّ القرآن ليس كتاب قصّة ولا تاريخ كي يقصّ القصص ويروي القضايا الخارجيّة كما تفعل الكتب التاريخيّة بل هو كتاب حكمة وهداية وهو ينقل أيّ مقطع من التاريخ

---

١. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص١٠١.

٢. الآيتان ١٦٠ و١٦١.

ينطوي على الهداية وتُستلهم منه الحكمة وينسجم مع غرض محدّد تهدف إليه آيات معيّنة أو سورة خاصّة، من دون مراعاة الترتيب الزمنيّ للأحداث، اللهمّ إلاّ بعض القصص (مثل قصّة يوسف عليه السلام) حيث لا تتنافى مراعاة الترتيب الزمنيّ لأحداثها مع حكمة القرآن وهدفه الأساسيّ بل تكون مقتضى حكمته وهدفه. كما ويمكن القول بأنّ الفائدة من عدم مراعاة الترتيب الزمنيّ للقصّة المعهودة هي النظر إلى كلّ مقطع على حدة ليُجعل من كلّ واحد منها وسيلة مستقلّة للتذكّر والتدبّر، والحال أنّه لو روعي الترتيب الزمنيّ لنُظر إلى جميع المقاطع والقضايا بما أنّها أمر واحد، ومن الجليّ أنّ المنهج الأوّل هو أكثر مناسبة لتعليم الكتاب والحكمة وتزكية النفوس[1].

٢. إنّ ظاهر الآية مورد البحث هو أنّ المراد من ﴿**العصا**﴾ هو تلك العصا المعروفة للنبيّ موسى عليه السلام التي قد تحوّلت إلى ثعبان والتي شقّ بها موسى عليه السلام البحر، وصحيح أنّ بعض التفاسير قد بيّنت لهذه العصا خصوصيّات أُخرى[2] إلاّ أنّها لم تورد سنداً معتبراً لهذا الادّعاء ولتلك الخصوصيّات.

٣. إنّ عصا موسى عليه السلام المعروفة التي هي عصاً خاصّة كانت سبباً للانفجار والانبجاس. أحياناً يكون الفجور أيضاً سبباً لانشقاق العصا (التي هي بمعنى الاتّفاق والاجتماع). فما عرف بمصطلح «شقّ عصا المسلمين» هو عبارة عن الفتنة التي تفرّق المجتمع الإسلاميّ ويُقال لمثل

---

١. راجع **تفسير أبي السعود**، ج ١، ص ١٢٨.

٢. **مجمع البيان**، ج ١ ـ ٢، ص ٢٥٠؛ **وتفسير منهج الصادقين**، ج ١، ص ٢٨٠.

هذا التفريق المذموم شقّ عصا المجتمع. وقد تحدّث الفخر الرازيّ عن هذا الموضوع بشكلّ إجماليّ[1].

نموذج من إيجاز القرآن

استمراراً في الآية ومن أجل رسم التحوّل الخاصّ الذي حصل لقوم يهود بعد الإنعام الإلهيّ وتصوير عيشهم الرغيد يقول الباري تعالى: (بعد إعطاء هذه النعمة) قلنا لهم: ﴿**كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين**﴾.

إنّ الالتفات من صورة الماضي والحكاية إلى صيغة الأمر (حيث ذكر بني إسرائيل في صدر الآية بصيغة الماضي الغائب وفي هذا القسم منها، ومن دون تكرار كلمة «قلنا»، يوجّه الأمر لهم وكأنّه وضعهم الآن موضع المخاطَبين) هو لجلب انتباه المخاطَبين في عصر النزول واليهود في زمن النبيّ الأكرم ﷺ وإحضار الوضع الخاصّ لأسلافهم في أذهانهم ليجعلهم وكأنّهم حاضرون في عصر نزول القرآن وأنّ الخطاب الفعليّ لله عزّ وجلّ موجّه لهم. هذا النمط من الخطاب هو من فنون القرآن الحكيم في الإيجاز في القول والانتقاء في الكلام[2].

المراد من ﴿رِزْق الله﴾

من الممكن أن يكون المقصود من ﴿**رِزْق الله**﴾ هو كلّ النعم التي

---

١. **التفسير الكبير**، مج ٢، ج ٣، ص ١٠٣.
٢. راجع **تفسير المنار**، ج ١، ص ٣٢٧.

أغدقها الله على بني إسرائيل، من المنّ والسلوى والماء، وأنّ التعبير: ﴿**كلوا**﴾ منصرف إلى الأطعمة كالمنّ والسلوى المبيّنة في الآيات الفائتة، والتعبير: ﴿**واشربوا**﴾ منصرف إلى ماء العين المُشار إليها في هذه الآية.

هذا البيان هو ما اختاره جمهور المفسّرين. كما أسند أمين الإسلام إلى البعض الاحتمالَ القائل بأنّ المقصود من ﴿**رزق**﴾ هو الماء وكلّ ما ينبت منه ويحصل عليه الإنسان من النعم[1]. وطبقاً لذلك فإنّ عبارة ﴿**كلوا واشربوا من رزق الله**﴾ تعني: اشربوا من الماء وكلوا من محاصيل الزراعة والثمار التي تنبت بسبب الماء.

هذا الاحتمال يخالف ظاهر سياق الآية مدار البحث؛ إذ أنّ الظاهر يوحي بأنّ المأكول والمشروب اللذين أُبيح الانتفاع منهما كانا نعمتين حاضرتين عند الإباحة والترخيص لا أنّهما من النعم التي تُنال فيما بعد[2]. خاصّة وأنّ الرزق عُرّف بأنّه ما للمرزوق الانتفاع به وليس لأحد منعه منه[3]، ومثل هذا التعريف لا يشمل إلاّ الرزق بالفعل، وإنّ الرزق بالقوّة هو المشمول بالقوّة للتعريف الآنف الذكر.

الالتفات من المتكلّم إلى الغائب

الالتفات من المتكلّم إلى الغائب في قوله: ﴿**من رزق الله**﴾ مع أنّ مقتضى السياق هو «من رزقنا» قاد بعض المفسّرين إلى الرأي القائل بأنّ جملة:

---

١. **جوامع الجامع**، ج ١، ص ٥٤.
٢. راجع **تفسير أبي السعود**، ج ١، ص ١٢٩.
٣. **مجمع البيان**، ج ١ ـ ٢، ص ٢٥١.

﴿**كلوا واشربوا ...**﴾ إلى آخر الآية هي كلام موسى عليه السلام وليس قول الله عزّ وجلّ من دون واسطة؛ لأنّه لو كان خطاباً مباشراً من جانب الله تعالى كما هو الحال في صدر الآية حيث قال: ﴿**فقلنا**﴾، لكان الأجدر أن يقول: «كلوا واشربوا من رزقنا»[1]. ومن المحتمل أن تكون قد أُخذت بالحسبان في الالتفات المذكور ملاحظة أُخرى لها صبغة تأديبيّة؛ كما قد لوحظت نفس هذه النقطة في تغيير الأُسلوب من الخطاب «لكم» إلى الغيبة «قومه» قبل ذلك.

النهي التحريميّ والتحذيريّ في جملة: ﴿**ولا تعثوا في الأرض مفسدين**﴾ في مقابل الأمر الترخيصيّ في جملة: ﴿**كلوا**﴾ ناظر إلى هذا المعنى وهو: لا تمارسوا الطغيان في فساد الأرض وحاذروا من التمرّد والتعدّي؛ أي: الآن وقد جعلناكم في منتهى الرحمة والنعمة (وهو ما يستلزمه تعبير: ﴿**كلوا واشربوا من رزق الله**﴾) مع كلّ هذه السعة والرغد فلا تستمرّوا في الفساد والظلم ولا تبدّلوا شكران النعمة إلى كفران. هذا البيان مبنيّ على أنّ مفردة «عثيّ» هي بمعنى مطلق تعدّي الحدود، أمّا إذا كانت بمعنى شدّة الفساد فستكون كلمة: ﴿**مفسدين**﴾ تأكيداً لمفاد ﴿**لا تعثوا**﴾.

مصداق الفساد والطغيان في الآية

تُطرح ثلاثة احتمالات فيما يتعلّق بالفساد والطغيان في الآية:

١. خصوص الطغيان في الأكل والشرب.

---

١. راجع **تفسير أبي السعود**، ج١، ص١٢٩.

٢. خصوص الطغيان في الانتفاع من الماء؛ أي التنازع الذي يحصل عادة بين طالبي الماء حينما تشتدّ الحاجة إليه.

٣. مطلق الفساد.

اختار بعض المفسّرين الاحتمال الثاني[1]. وهذا الاحتمال لا يمكن قبوله إلاّ إذا استُعيض عن قول: ﴿**لا تعثوا في الأرض**﴾ بجملة: «لا تعثوا فيه»؛ نظير ما جاء في سورة «طه» بخصوص أكل المنّ والسلوى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَىٰ * كُلُواْ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلاَ تَطْغَواْ فِيهِ**﴾[2]، على الرغم من أنّه حتّى في هذه الحالة، وحسب ما مرّ من تفسير «رِزق»، فلابدّ من انتخاب الاحتمال الأوّل وليس الثاني. لكنّه بالالتفات إلى التعبير: ﴿**في الأرض**﴾، فإنّ للجملة ظهوراً في العموم وليس في الاختصاص؛ وذلك لأنّ رسالة الآية هي: كونوا شاكرين لهذه النعمة والسعة وشكرهما يكمن في أن لا تفسدوا إطلاقاً. خصوصاً إذا كان ظاهر قوله: ﴿**في الأرض**﴾ هو أن لا تنشروا الفساد في الأرض ولا تكونوا أُسوة للآخرين في نشره ولا تستحدثوا سنّة سيّئة بين الناس؛ كما أنّ بعض المفسّرين قد ذهب إلى أنّ مجموع جملة: ﴿**لا تعثوا في الأرض مفسدين**﴾ هي بمعنى: «لا تنشروا فسادكم في الأرض»[3] حيث يبدو من ذلك أنّهم في مقام بيان المعنى اللازم للجملة المذكورة وليس المعنى اللغويّ والمطابقيّ لها.

---

١. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص١٠٥.

٢. الآيتان ٨٠ و٨١.

٣. **تفسير المنار**، ج١، ص٣٢٧.

لطائف وإشارات

[١] استسقاء بني إسرائيل وموسى عليه السلام

الاستسقاء هو طلب السقي والإرواء. هذا الاقتراح في هيئة الطلب قد أُبدي أوّلاً من قبل بني إسرائيل لموسى عليه السلام ثمّ عُرض ثانياً من قبل موسى الكليم عليه السلام في محضر الله سبحانه وتعالى. ما جاء بهذا الخصوص في سورة «الأعراف» ناظر إلى طلب اليهود من موسى عليه السلام: ﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ** ...﴾[١] أمّا ما طُرح في الآية مورد البحث فهو طلب موسى عليه السلام من الذات الإلهيّة المقدّسة، هذا وإن لم يصرَّح باسمه جلّ وعلا: ﴿**وإذ ٱستسقى موسى لقومه** ...﴾.

والاستسقاء متعلّق بثلاثة عناصر محوريّة: الأوّل هو السائل المستسقِي، والثاني هو المسؤول، والثالث هو المسؤول عنه. ما ذُكر في الآية مدار البحث هو خصوص السائل، أي حضرة موسى عليه السلام حيث صُرّح باسمه ومورد السؤال، أي الماء المشار إليه ضمناً في عنوان الاستسقاء؛ إذ أنّ معنى الاستسقاء يوحي بخصوصيّة المسؤول عنه وهو الماء. أمّا المسؤول، وهو الله سبحانه فلم يعيَّن صراحة مع أنّه معلوم ضمناً؛ وذلك لأنّ موسى الكليم عليه السلام لا يوجّه مثل هذا الطلب إلى غير الله تعالى.

لم تكن لاستسقاء اليهود من موسى عليه السلام صبغة المناجاة، في حين أنّ استسقاء موسى من الباري تعالى كان له طابع عباديّ؛ كما أنّه شُرّعت في الإسلام من أجل هذا الطلب صلاة خاصّة وقد أورد العظماء من أهل

١. **سورة الأعراف**، الآية ١٦٠.

الحكمة في هذا الصدد مباحث من أجل دعم هذا الأصل الذي يتولّى ربط النظام التشريعيّ بالنظام التكوينيّ[١].

ما يُستفاد من آية سورة «الأعراف» هو أنّ قوم موسى عليه السلام هم الذين استسقوا وليس موسى نفسه، أمّا ما يمكن استظهاره من الآية مورد البحث فهو أنّ استسقاء موسى عليه السلام من الله كان من أجل قومه، لا من أجله هو ولعلّ عدم استسقاء موسى لنفسه هو من باب: ﴿**يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ**﴾[٢]، أو من باب القدرة على التحمّل والصبر الكامل لذلك الصبّار الشكور.

تنويه: قد يمكن الاستنباط من قول الله عزّ وجلّ: ﴿**استسقى موسى لقومه**﴾ أنّه في أحداث طلب الإراءة كان مطلوب موسى عليه السلام نظره هو وليس نظر قومه؛ وذلك لأنّ الله لم يقل في قصّة سؤال الإراءة: إنّ موسى سأل الإراءة لقومه كي ينظروا هم. بالطبع كما قد ذُكرت بعض موارد الرؤية سابقاً وسيُتطرّق إلى بعض معارفها فيما بعد في ذيل الآية: ﴿**رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ**﴾[٣]، فإنّ قصد حضرة موسى عليه السلام من النظر هو النظر المتعلّق بما وراء الطبيعة والنظر الشهوديّ وليس المشاهدة الطبيعيّة والحصوليّة والحسّيّة.

لم يكن استسقاء القوم مصحوباً بالكرامة، ومن هذا المنطلق فإنّ الله جلّ شأنه قد أسنده في سورة «الأعراف» إلى كلّ من رافق موسى عليه السلام فقال: ﴿**إِذِ ٱسْتَسْقَـٰهُ قَوْمُهُۥ**﴾ بيد أنّ استسقاء موسى عليه السلام من ربّه كان مقروناً

---

١. **إلهيّات الشفاء**، ص٤٣٩.

٢. **سورة الشعراء**، الآية ٧٩.

٣. **سورة الأعراف**، الآية ١٤٣.

بالكرامة. على هذا الأساس فإنّ الله تعالى قد أسنده إلى الكليمعليه السلام فقط بقوله: ﴿وإذ استسقى موسى لقومه﴾؛ أي: في هذا الاستسقاء، وهو الطلب الثاني، لم يشارك أحدٌ كليمَ اللهعليه السلام فيه بل إنّ موسى قد طلبه لوحده واستُجيب دعاؤه بنزول الوحي من الله.

[٢] إظهار الفقر بين يدي الله

على الرغمِ من أنّ إظهار الشجاعة والشهامة والغنى والمقدرة أمامَ الأغيار هو أمر محمود وممدوح لكنّ ما يُقبل في الساحة الإلهيّة المقدّسة، وما هو محمود وممدوح لدى أصحاب العقول هو إظهار الحاجة والعجز والضعف والفقر. من هنا فإنّ العرفاء يذكرون دائماً الدعاء ـ وهو الذي توضع فيه حاجة الداعي بين يدي الباري تعالى ـ بأفضل الذكر وإن اختلفت موارد الحاجة وارتبطت مراتبها بمدارج المعرفة ومعارج المحبّة ومعالي الخلوص:

ويَحسُن إظهار التجلّد للعِدَى ... ويَقبُح غير العجز عند الأحبّةِ[١]

من أجل ذلك فإنّ ما صدر من موسى الكليمعليه السلام بالنسبة للساحة المقدّسة للباري عزّ وجلّ لم يكن إلاّ عبادة؛ كما كان بعض مؤمني صدر الإسلام يقولون للنبيّ الأكرمصلى الله عليه وآله: لقد تضرّر زرعنا وضرعنا (أي محاصيل زراعتنا ومواشينا) بقحط الماء فاستسق لنا من الله تعالى. وكانصلى الله عليه وآله يستسقي لهم من اللهَ عزّ وجلّ ويطلب منه المطر[٢].

---

١. القصيدة التائيّة لابن الفارض، **مشارق الدراري**، ص٢٢٣.

٢. راجع **بحار الأنوار**، ج٢٠، ص٢٩٩.

[٣] **الأحكام القطعيّة في الآيات الناظرة إلى التكوين**

على الرغم من أنّ الأحكام الناظرة إلى نظام التشريع تكون مصحوبة بالترجّي والتمنّي وأنّ الآيات التي تتكلّم عنه تتضمّن كلمة «ليت» و«لعلّ»، إلاّ أنّ الأحكام الناظرة إلى نظام التكوين منزّهة عن أيّ مفهوم للاحتمال والإبهام والشكّ. على سبيل المثال يمكن الإشارة إلى الآية: **﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾**[1] والآية مدار البحث؛ إذ طُرح عنوان الترجّي في آية الصيام الناظرة إلى التشريع، بينما في الآية محطّ البحث فإنّ الأحكام المذكورة تترتّب على ما قبلها من الموضوعات بصورة القطع والجزم وليس فيها أيّ مجال للترجّي. طبعاً من أجل تصحيح الترجّي في الأحكام التشريعيّة فهناك مبحث قد ذُكر في محلّه[2] يمكن الرجوع إليه.

المهمّ هنا هو أنّه لا الشكّ قد تسرّب إلى تلقّي النبيّ موسى ﷺ، ولا الريب قد نفذ إلى الأمر الإلهيّ في لزوم ضرب العصا أو إلى الامتثال التكوينيّ للحجر بخصوص الانبجاس والانفجار، ولا الإبهام قد توغّل إلى انشعاب الماء إلى اثنتي عشرة عيناً بعدد الإثني عشر سبطاً. فكما أنّه لم يحصل أيّ تباطؤ أو تريّث في مقام الثبوت، فقد بُيّن الأمر في مقام الإثبات بصورة القضيّة الحمليّة البتّية، وليس الشرطيّة ولا المشروطة. إذن ما يُشمّ من **الكشّاف** من وجود أرضيّة للشرط في هذه المسألة[3] فهو ليس بالصائب.

---

١. **سورة البقرة**، الآية ١٨٣.

٢. **تفسير تسنيم**، ج٢، ص٤٢٧ و٤٦٥ ـ ٤٦٦.

٣. **الكشّاف**، ج١، ص١٤٤.

[٤] **تجنّب الشعور بالفراغ**

إنّ الوجود غير المحدود لله عزّ وجلّ له القدرة على إنجاز أيّ عمل خارق للعادة ولا يحتاج إلى مشاركة من أحد، كما هو الحال في نزول المنّ والسلوى كنموذج على الرأفة الإلهيّة وفي خسف الأرض بقارون كعلامة على القهر الإلهيّ، إلاّ أنّه أحياناً ـ ومن إجل حضور الإنسان في ميدان العمل وتجنّبه الشعور بالفراغ وعدم المسؤوليّة ـ يصدر الأمر الإلهيّ باشتراك الإنسان؛ نظير ما ورد عن قصّة ضرب البحر بالعصا الذي أدّى إلى انفلاقه وضرب الحجر بالعصا الذي تسبّب بانفجار الماء منه؛ وذلك لأنّ الله قادر على كلٍّ من فلق البحر وتفجير الماء من الصخرة من دون ضرب بالعصا، إلاّ أنّه بغية مشاركة موسى الكليم عليه السلام في مسرح العمل فقد صدر له الأمر بالضرب بالعصا ليكون حضوره عليه السلام أُسوة لكلّ المعتقدين بالمقام المنيع لكليم الله ولئلاّ يرى أيّ امرئ نفسه غير مسؤول عن إنجاز أيّ مهمّة حتّى لو كانت بسيطة ولا تحتاج إلاّ إلى جهد ضئيل.

ولعلّ الأمر الصادر إلى السيّدة مريم عليها السلام بهزّ جذع النخلة: ﴿**وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيّاً**﴾[1] هو أيضاً من سنخ ضرورة الحضور في ميدان العمل. هذا وإنْ كانت المعجزة أو الكرامة قد حدثت قبل ذلك حيث اخضرّت وأثمرت النخلة اليابسة التي كانت على هيئة جذع بال، ولم تكن هناك حاجة إلى هزّ السيّدة مريم عليها السلام لها من أجل تساقط الثمر، إلاّ أنّ الأمر الإلهيّ يقضي بلزوم العمل وإن كان بسيطاً.

١. **سورة مريم**، الآية ٢٥.

[٥] **أرضيّة تقبّل المعجزة**

إذا كان ما يُنقل بصورة المعجزة والكرامة صادراً من إنسان معصوم كالرسول الأكرم ﷺ وأهل بيت العصمة ﷺ أو منقولاً في كتاب معصوم نظير القرآن الكريم ولم يكن هناك برهان عقليّ على خلافه أيضاً فلابدّ من التصديق به وقبوله، ومن هذه الموارد استسقاء النبيّ موسى ﷺ وانفلاق الصخرة وتفجّر الماء منها؛ وذلك لأنّ الناقل لهذه القصّة هو القرآن المعصوم والصادق من جهة، وأنّه ليس لتحقّقها محذور عقليّ من جهة أُخرى؛ إذ أنّه يمكن لأيّ عنصر في عالم الطبيعة أن يتحوّل إلى عنصر آخر؛ كما يقول صدر المتألّهين في هذا المضمار:

> فلأنّ مادّة العناصر قابلة لأن تتكوّن منها الصور غير المتناهية على التعاقب، فيجوز أن يستحيل بعض أجزاء الحجر ماءً[١].

أي إنّ كلّ عنصر من عناصر عالم الطبيعة بإمكانه التحوّل إلى عنصر آخر وإنّ المصحّح لهذا التحوّل هو الجهة المشتركة بينها جميعاً وهي التي يُقال لها المادّة الأوّلية.

وكما يمكن للتحوّل المذكور أن يتحقّق على المدى البعيد بشكل طبيعيّ فإنّ تحقّقه خلال فترة وجيزة على نحو الإعجاز هو أمر ميسور أيضاً؛ كما هو الحال في تبدّل العصا إلى حيوان وهو ما يمكن وقوعه بشكل طبيعيّ؛ حين تتحوّل العصا إلى تراب بعد مدّة من الزمن فتكون إلى جانب نبتة فتبعث على نمائها، فتأكل حيّة من هذا النبات النامي فيتحوّل قسم من هذا الغذاء إلى نطفة ليتبدّل في نهاية المطاف إلى حيّة

١. **تفسير صدر المتألّهين**، ج٣، ص٤٣٨.

أُخرى، كما ويمكن تحقّق جميع تلك المراحل في فترة قصيرة وعلى خلاف العادة والطبيعة فيُطلق عليها عنوان المعجزة والعمل الخارق للعادة. بالطبع إنّ تحوّل الحجر إلى ماء لن يُطرح إلاّ في حالة كون المراد منه حجراً خاصّاً حيث طبقاً لما مرّ من الأخبار فإنّه هبط من الجنّة وإنّ نبيّ الله موسى عليه السلام كان يحمله معه. في هذه الحالة سيُعدّ كلّ من تحوّل الحجر إلى ماء وتحقّق ذلك التحوّل بضرب العصا معجزة[1]. أمّا إذا كانت الصخرة في سفح جبل فإنّ مجرّد انفلاقها بالعصا يُعدّ معجزاً؛ بمعنى أنّ الصخرة قد انفلقت بفعل ضرب العصا وتدفّق منها الماء الذي كان في جوف الجبل والذي ادّخره الله في أعماق الأرض بصورة ينابيع وعيون: ﴿**فَسَلَكَهُ يَنَـٰبِيعَ فِي الأَرْضِ**﴾[2]، لا أنّ الصخرة تحوّلت إلى ماء. حصيلة الأمر إنّ المعجزة في الحالة الثانية هي واحدة أمّا في الحالة الأُولى فهما اثنتان.

من الجدير بالذكر أنّ الذي بمقدوره الإيمان بهذه الظاهرة هو ذلك الذي يؤمن بمبدأ العالم وقدرته غير المتناهية وأنّ كافّة الأمور الإمكانيّة هي خاضعة لقدرته وذائبة فيها وأنّ كلّ سبب قد استمدّ سببيّته منه تعالى: «**ذلّت لقدرتك الصعاب، وتسبّبت بلطفك الأسباب**»[3] والذي يعلم

---

١. نظير ما جاء في بعض الروايات في تفسير الآية: ﴿**فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ... وَالدَّمَ ...**﴾ (**سورة الأعراف**، الآية ١٣٣) من أنّ ماء النيل كان يتحوّل إلى دم؛ أي نفس هذا الماء الذي كان يأخذه بنو إسرائيل من النيل ويستعملونه بصورة ماء كان يستحيل إلى دم في يد آل فرعون (**مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٧٢١ ـ ٧٢٢؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج٢، ص٥٩).

٢. **سورة الزمر**، الآية ٢١.

٣. **الصحيفة السجّاديّة**، الدعاء السابع.

بأنّ انفلاق البحر وانتصاب الماء السائل على صورة جبل ضخم، ونزول المنّ والسلوى من السماء، وصيرورة النار برداً وسلاماً على إبراهيم عليه السلام، وولادة عيسى عليه السلام من غير أب، وإحياء الموتى وخلق الطير من الطين على يديه عليه السلام هي كلّها بإرادة الله عزّت أسماؤه وبمجرّد قوله: «كن» تتحقّق و«تكون»، وإلاّ فلا يُنتظَر من مُنكِر الأصول المذكورة الإيمان بفروعها[1].

[٦] طرق الحصول على الماء والنزعة الحسّية لبني إسرائيل

إنّ نزول الماء من الأعلى أو الحصول عليه من باطن الأرض هو أمر ممكن من خلال عدّة طرق حيث يكون الله تعالى في جميعها هو المنزِل أو المنتِج الأصليّ. والآن نشير إلى الطرق المعروفة منها:

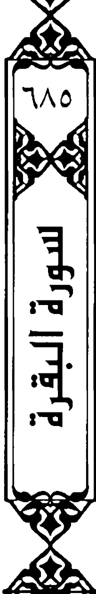
أ: الطريق الطبيعيّ والعلميّ كالتنقيب في الأرض في حالة تهيّؤ الظروف الجغرافيّة والجوّية الخاصّة. في هذه الحالة وإن كان الإنسان بحسب الظاهر هو الذي يعثر على الماء على أساس العلل والعوامل الطبيعيّة، إلاّ أنّ المعطي الحقيقيّ للماء هو ـ من غير ريب ـ الله عزّ وجلّ؛ فهو الذي عيّن للماء السبُل في جوف الأرض فانحدرت المياه إليها بعد الإنشاء: ﴿**فَسَلَكَهُ يَنَـٰبِيعَ فِي الأَرْضِ**﴾[2]. من هذا المنطلق فإنّ ترنيمة الإنسان الموحّد تكون: ﴿**هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ**﴾[3]، وإن كان غير

---

١. لمزيد من التوضيح راجع **التبيان**، ج١، ص٢٧٠؛ **ومجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٥١.

٢. **سورة الزمر**، الآية ٢١.

٣. **سورة الشعراء**، الآية ٧٩.



الموحّد لا يرى إلاّ العلل الطبيعيّة والأسباب العاديّة لذلك وهو غافل عن المبدأ الأصليّ.

ب: الطريق المنتسب إلى ما وراء الطبيعة والمعنويّ العامّ كالاستقامة في سبيل الله والاتّصاف بتقواه سبحانه؛ فلو استقامت الأُمّة وواظبت على الأحكام التكليفيّة والوضعيّة لله جلّ وعلا، من قبيل الحلّية والحرمة والصحّة والفساد، لنزل عليها ماء وافر وفي محلّه: ﴿**وَأَلَّوِ اسْتَقَامُواْ عَلَى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقاً**﴾[1] ولانفتحت أمامها أبواب بركات السماوات والأرض التي هي أعمّ من الماء وغيره: ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ**﴾[2].

وتبريراً لهذا التأثير من الممكن القول: ممّا لا شكّ فيه أنّ الإنسان غير منفصل عن العالم الطبيعيّ؛ كما أنّ العالم غير معزول عن الإنسان؛ فكما أنّ أحداث الكون تؤثّر في الإنسان فإنّ للإنسان ولأعماله الأثر على حوادث الكون أيضاً. فالإنسان هو لبنة من لبنات عالم الطبيعة ومن خلال إحسانه وتقواه يَحسُن العالم كذلك، وبفساده وعصيانه يتغيّر عالم الطبيعة أيضاً: ﴿**ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ**﴾[3].

ج: الطريق المعنويّ الخاصّ كإقامة صلاة الاستسقاء بخضوع وخشوع وتضرّع وطلب نزول الغيث.

---

١. **سورة الجنّ**، الآية ١٦.
٢. **سورة الأعراف**، الآية ٩٦.
٣. **سورة الروم**، الآية ٤١.

د: الطريق المعنويّ الأخصّ كالمعجزة؛ نظير ضرب الحجر بالعصا وانفلاقه وفوران الماء منه.

لعلّ اختيار هذه الطريقة في قصّة بني إسرائيل (مع مقدرة موسى عليه السلام على أداء صلاة الاستسقاء أو أن يطلب منهم إقامتها) عائد إلى النزعة الحسّية لديهم من ناحية، وسدّ جميع سبل الذرائع وإتمام الحجّة عليهم من ناحية أُخرى؛ ولعلّ الظروف أيضاً لم تكن مواتية لإقامة صلاة الاستسقاء وأنّ تأثير الضرب بالعصا ـ كما قد أُشير إليه ـ يفوق العلل والعوامل الأُخرى.

تنويه: الجامع المشترك للطرُق الثلاث الأخيرة هو الاستمداد من العنايات المنتسبة إلى ما وراء الطبيعة وإن اختلفت درجاتها.

[٧] بركات إعجاز موسى الكليم عليه السلام

الإعجاز أو الكرامة التي تحصل لأنبياء الله أو لأوليائه تكون ـ تارة ـ عاملاً «للتغذية العلميّة» فحسب لكنّها، مضافاً إلى صبغة الحجّة والاستدلال، فإنّها تشكّل ـ تارة أُخرى ـ عاملاً «للتغذية المادّية» أيضاً؛ فتحوُّل عصا موسى الكليم عليه السلام إلى ثعبان مثلاً كان ينطوي على جهة البرهان والإعجاز ليس إلاّ، بيد أنّ تأثير نفس تلك العصا بعد ضرب الصخرة بها فإنّه ـ ناهيك عن الكرامة المعنويّة الخاصّة ـ كان عاملاً لتغذية اليهود مادّياً أيضاً. كما ويشبه نزول المنّ والسلوى من خلال دعاء موسى الكليم عليه السلام حيث كان له طابعان مادّي ومعنويّ.

إلى جانب المعجزة فإنّ ما يمكن أن ينتفع منه أتباع صاحب مقام

الكرامة، بغضّ النظر عن الانتفاع المعنويّ والاستدلال العلميّ، لا يختصّ بالتغذية والتروية بل يتعدّاه أحياناً إلى منافع أُخرى غير الطعام والشراب، كحصول النجاة من خطر الغرق والخلاص من سلطة العدوّ بالتزامن مع المعجزة؛ فقصّة عبور بني إسرائيل البحر ببركة إعجاز موسى الكليم عليه السلام هي من هذا القبيل. فالانتفاع والتنعّم يكون أحياناً بتحوّل البحر السائل إلى طريق يبَس: ﴿**فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً**﴾[1]، وتارة بصيرورة الحجر الصلد واليابس مصدراً لعيون جارية. فإنّ «عين الحجر» كما هو حال «عين الرأس» هي مصدر لسيلان الماء ولعلّ التسمية الخاصّة لعين الماء باللغة الفارسيّة وتسميتها بالعربية «عيناً» ترجع إلى شبهها بعين الإنسان[2]. على أيّ تقدير، فإنّه يصبح المقبوض مبسوطاً حيناً ويصير المبسوط مقبوضاً حيناً آخر ورمز ذلك هو أنّ تكوُّن أيّ شيء مرهون بالإرادة الإلهيّة التي ـ على أساس من الحكمة ـ تقول للشيء «كن» ويتحقّق ذلك الشيء «فيكون».

تنويه: المعجزة والكرامة، سواء تقارنتا مع بركة أُخرى أم لم تتقارنا، قد تنحلّ إلى عدّة معاجز من خلال التحليل العقليّ الدقيق، ومن هذا المنطلق فإنّه يمكن التعبير عن مثل هذه المعجزة القابلة للتحليل بصيغة الجمع فنقول: «بيّنات»؛ كما في معجزة تفجّر اثنتى عشرة عيناً من الحجر؛ وذلك لأنّ ظهور الماء من الحجر، وتدفّق كمّية ضخمة منه من

---

١. **سورة طه**، الآية ٧٧.

٢. فهذا الشبه موجود في اللغة الفارسيّة أيضاً حيث تسمّى عين الماء «چشمه» وعين الرأس «چشم».

جسم صغير، وخروجه على قدر الحاجة، وتفجّره بضرب العصا، وانقطاعه عند انعدام الحاجة إليه هي بيّنات ومعجزات نتجت جميعها من تحليل معجزة «تفجُّر العيون من الصخرة».

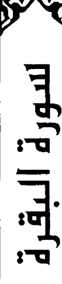
[٨] **الاختلاف بعد العلم وقبله**

استناداً لما مرّ في البحث التفسيريّ فإنّ جملة: ﴿**ولا تعثوا في الأرض مفسدين**﴾ تستوعب كلّ نمط من أنماط الفساد على وجه البسيطة الذي من أبرز مصاديقه الاختلاف والنزاع والتناحر والتجاذبات والصراعات الفرديّة أو القوميّة والقبليّة. ومثل هذا الاختلاف هو من باب الاختلاف بعد العلم والذي يذمّه القرآن الكريم في آيات جمّة وقد قال بخصوص بني إسرائيل ما يلي: لقد أسكنّا بني إسرائيل في محلّ صدق (بيت المقدس) وجعلنا رزقهم من الطيّبات بَيْد أنّهم غرقوا في الاختلاف والنزاع ولم يختلفوا مع بعضهم إلاّ من بعد أن نالوا العلم والمعرفة ...الخ؛ ﴿**وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَٰءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا ٱخْتَلَفُواْ حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ** ...﴾[١].

ويستعرض القرآن الكريم نوعين من الاختلاف: الأوّل هو الاختلاف قبل العلم بالحقّ والحقيقة وذلك من أجل نيلهما، والثاني هو الاختلاف بعد العلم بهما. فالاختلاف قبل نيل الحقّ والذي يحصل لأجل نيله بإخلاص هو اختلاف ممدوح؛ لأنّ تجلّي الحقّ واتّضاحه وتنامي الفكر وازدهاره يحصل عن طريق تضارب الأفكار وتبادلها. بالطبع المقصود هنا

---

١. سورة يونس، الآية ٩٣.



هو اختلاف أصحاب الرأي والفكر وليس اختلاف جماعة ليسوا هم من أهل الرأي فإنّ تدخّل هؤلاء في المسائل الفكريّة ليس فقط لا يقود إلى نيل الحقّ، بل سيشكّل سبباً للمشاغبة والمشاجرة والمثالبة الباطلة. وقد طُرح هذا القسم من الاختلاف في آيات من قبيل الآية ٢١٣ من سورة «البقرة»: ﴿**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ**﴾؛ أي إنّنا أرسلنا الأنبياء لنُنهي الاختلاف بين الناس بواسطة العثور على الحقّ من خلال تقديم الإيضاحات وتبيين الحقّ، ونبدّل اختلافهم إلى وفاق محمود.

أمّا الاختلاف بعد العلم فهو الاختلاف المذموم الذي يثيره الطغاة والظالمون بعد تجلّي واتّضاح الحقّ وهو ما أُشير إليه في تتمّة الآية المذكورة أعلاه: ﴿... **وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ**﴾؛ أي إنّ الذين اختلفوا في الكتاب السماويّ بعد إنزاله هم أُولئك الذين تلقّوا الكتاب والحقّ وبلغتهم البيّنات الواضحة. ومنشأ مثل هذا الاختلاف المذموم هو الزيغ عن الحقّ واتّباع البغي. إنّ الاختلاف المذكور يتبعه عقاب أُخرويّ ويكون مدعاة لسلب الهداية الخاصّة في الدنيا؛ بينما أُولئك الذين قبلوا بحكم الحقّ والكتاب السماويّ، أي أذعنوا للهداية التشريعيّة والعامّة الإلهيّة، فإنّهم يتنعّمون أيضاً بفيض الهداية الخاصّة التي تمّت الإشارة إليها في أثناء الآية نفسها: ﴿**فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾.

كان بنو إسرائيل على مدى التاريخ يثيرون دوماً الاختلافات الحاصلة

بعد العلم وكانوا بعد نزول الآيات والبيّنات الإلهيّة وتبيّن الحقّ، يتمادون في الطغيان والفساد. والله سبحانه وتعالى نهاهم في الآية مدار البحث عن مثل هذا الفساد والاختلاف من جهة: ﴿**ولا تعثوا في الأرض مفسدين**﴾، وأشار في سورة «يونس» إلى اختلافهم بعد العلم من جهة أُخرى: ﴿**فَمَا ٱخْتَلَفُواْ حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ**﴾[1]، ونهاهم عن مثل هذا الطغيان في سورة «طه» من جهة ثالثة: ﴿**كُلُواْ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلاَ تَطْغَواْ فِيهِ**﴾[2]، بل وأشار في أثناء الآية إلى عاقبة مثل هذا الطغيان أيضاً حيث يقول بصورة الشكل الأوّل من القياس المنطقيّ: الذي يطغى يحلّ عليه الغضب الإلهيّ وكلّ من يحلّ عليه غضبي فهو يسقط ويهوي. إذن فالطاغي يهوي وإنّ نتيجة الطغيان هي السقوط والهلاك: ﴿... **وَلاَ تَطْغَواْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ**﴾. كما ويقول أيضاً في سورة «الجاثية» بخصوص قضاء الله فيما بينهم من الاختلاف يوم القيامة: ﴿**وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِي إِسْرَٰءِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ * وَءَاتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الأَمْرِ فَمَا ٱخْتَلَفُواْ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ**﴾[3].

هذا النمط من الآيات هو بمثابة إنذار لكافّة الجماعات والفئات العلميّة، خاصّة طلاّب العلوم الدينيّة، كي يحذروا من الابتلاء بالاختلاف

١. الآية ٩٣.
٢. الآية ٨١.
٣. الآيتان ١٦ و١٧.



بعد العلم وليعلموا أنّه إذا لم يراقب الطالب نفسه في سنيّ اكتسابه للعلم، ولم تذعن نفسه للحقّ بعد فهمه في المناقشات والمذاكرات العلميّة اليوميّة، وتفلّت من الاعتراف بحقّانيّة قول المقابل فإنّه ـ بعد الفراغ من التحصيل الدراسيّ، وترك المراكز التعليميّة، والاضطلاع بالمسؤوليّات الاجتماعيّة ـ سيكون من أعظم المصائب على الإسلام والمسلمين؛ لأنّ مَن لم يبْنِ نفسه ولم يمرّنها على التسليم والخضوع أمام الحقّ، فمن الممكن أن يصبح مصدراً للاختلاف المذموم والتنازع المؤدّي إلى الوهن في المجتمع.

[٩] نفي الرأسماليّة والاشتراكيّة

في ختام الآية مورد البحث وبعد الأمر: ﴿**كلوا واشربوا من رزق الله**﴾ ينهى الباري سبحانه وتعالى عن الفساد والاختلاف والتنازع. كما أنّه يُفهَم من آيات أُخرى أنّ بني إسرائيل، وبعد أن أُعطوا من النعم والبيّنات الكثير قد استمرّوا في ممارسة الفساد والتناحر والاختلاف. بناءً على ذلك فإنّ ما يساهم في إدارة شؤون المجتمع والرسوّ به على ساحل الاستقرار والهدوء ليس هو الاقتصار على تلبية الاحتياجات الاقتصاديّة، بل إنّ خضوع الناس في مقابل الله عزّ وجلّ وتمتّعهم بالتعبّد وروح العبوديّة هو الذي من شأنه خلق حالة من الاستقرار. فالذي لا يكون عبداً لله فإنّه، عوضاً عن احترامه لحقوق الآخرين، يتجاوز على حصصهم؛ خصوصاً على حصّة من اعتاد على مشاهدة الظلم وتحوّل تدريجيّاً إلى موجود قابل بالظلم خانع له.

الغرض من هذا الكلام هو أنّ الفرد أو المجتمع الصعب المراس والطاغي والفاقد لروح الانقياد إلى الحقّ كلّما وصلت إلى يده سلطة فإنّه سيتحوّل إلى ظالم وسيمارس الجور حتّى يصل به الأمر إلى قتل الأنبياء أيضاً: ﴿**وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ**﴾[1].

وبعبارة اُخرى، إنّ المنشأ الأساسيّ للفساد والاختلاف المذموم بين الناس لا يكمن فقط في عدم إتاحة الإمكانات وسبل كسب الثروة لهم على نحو عادل، ولا في عدم توزيع عائدات الثروات الوطنيّة العامّة بشكل متوازن وعادل بينهم، بل من الممكن أن تكون اُمّة، كبني إسرائيل مثلاً، يتمتّع أفرادها بالتساوي في الإمكانيّات المادّية ولم يذوقوا مرارة الترجيح بلا مرجّح في ظلّ الحكومة الدينيّة ولكنّهم في الوقت ذاته متنازعون ومختلفون فيما بينهم؛ فإنّ المنّ والسلوى كان ينزل على كلّ بني إسرائيل، وكان للجميع ظلّ يقيهم حرارة الشمس، وكلّ القبائل والأسباط كانوا ينالون حظّهم بالتساويّ من ماء العين، وكان الجميع يمتلك القدر الكافي من الطعام والشراب أيضاً[2]، فهم ما كانوا يعانون من مشكلة الترجيح الظالم في آليّات الإنتاج ولا من مشكلة الترجيح الظالم في التوزيع لكنّهم والحال هذه كانوا على الدوام في حالة حرب وتناحر ونزاع وصراعات فرديّة أو قبليّة، وكانوا

١. **سورة آل عمران**، الآية ٢١.

٢. ينقل أمين الإسلام عن بعض التفاسير: «وإذا وُلد فيهم مولود يكون عليه ثوب يطول بطوله كالجلد» (**مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٤٤). وروى القرطبيّ في تفسيره: «فاُعطوا ألاّ يبلى لهم ثوب ولا يخلق ولا يدرن وأن تنمو صغارها حسب نموّ الصبيان» (**الجامع لأحكام القرآن**، ج١، ص٣٨١).

يصرّون على خصلة الأنانية وحبّ الذات مع ما يشاهدونه من قسط وعدل تحت لواء الحكومة الدينيّة.

إذن لابدّ، على هذا الأساس، من البحث عن مصدر الاختلاف في موطن آخر ألا وهو الغرائز المتضادّة، والميول المعقّدة والمنحطّة الماديّة والحيوانيّة، وسجيّة التكاثر والتعالي في كيان ابن آدم. فلا شكّ في أنّ الذي من شأنه أن يروّض تلك الغرائز الجامحة ويطفئ نيران حبّ الكثرة ويخمد صرخات «هل من مزيد» هو الإيمان بالمبدأ والمعاد والتعبّد بالدين الذي يدعوا الإنسان على الدوام إلى الكفاف والعفاف والقناعة والرصانة ويبشّره في مقابل التسامح والإنفاق بحور الجنّة وقصورها ورضوان من الله وبهجة وسرور أبديّين.

وببيان آخر، يُستنتج من قصّة يهود بني إسرائيل أنّه لا الرأسماليّة والتمتّع بالإمكانات الماديّة المختلفة لوحدها قادرة على توفير الراحة والطمأنينة للبشر (هذا وإن كان الفقر وانعدام الإمكانات الضروريّة يهيّئان بيئة لارتكاب الفسق والمعاصي والتلوّث برذائل الأخلاق، إلى الحدّ الذي يقول عنه الإمام الصادق عليه السلام: «**كاد الفقر أن يكون كفراً**»[1]) ولا الاشتراكيّة وتوزيع الثروات بالتساوي باستطاعتها ذلك، وإنّما الإيمان بالله والاعتقاد بالكرامات الإنسانيّة هما أهمّ عوامل الأمن والطمأنينة في المجتمع.

[١٠] تربية جيل جديد لحياة وحكومة جديدتين

مع أنّ تيه وتحيّر بني إسرائيل في صحراء سيناء لأربعين سنّة كان عقاباً

١. **الكافي**، ج٢، ص٣٠٧؛ **وبحار الأنوار**، ج٦٩، ص٢٩.

لهم على تفلّتهم من الأمر: ﴿آدْخُلُواْ الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ﴾[1] وتمرّدهم عليه حيث قالوا: ﴿وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُواْ مِنْهَا ...﴾[2]، إلاّ أنّ العقوبات الإلهيّة في الوقت الذي تتّخذ فيه طابع المجازاة والتأديب، فهي تنطوي على مصالح وملاحظات تربويّة أيضاً. من هذا المنطلق فإنّه من الممكن لتحيّر بني إسرائيل لأربعين عاماً أن يستبطن حكمة ما أيضاً ألا وهي انقراض الجيل الغابر؛ ذلك الجيل الذي أُشربت في قلوبهم العقائد الوثنيّة وخصلة عبادة الأصنام: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾[3] إلى الحدّ الذي دفعهم ـ بعد النجاة من براثن فرعون وانفلاق البحر لهم والخلاص من أمواجه ـ إلى سؤال موسى ﷺ أن يجعل لهم إلهاً كالذي لعَبَدة الأوثان: ﴿قَالُواْ يَامُوسَىٰ آجْعَل لَّنَا إِلَٰهاً كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾[4]، ذلك الجيل الذي جرّدهم الاستكبار والاستضعاف الفرعونيّ من الغيرة والشهامة حتّى جعلهم يواجهون طلب موسى ﷺ القاضي بالدخول بشجاعة إلى القرية ـ وبعد أن بيّن لهم اثنان من أصحاب موسى الأوفياء والمؤمنين (يوشع وكاليب) سبيل الغلبة والظفر ـ يواجهونه بكلّ وقاحة وقلّة أدب بالقول: ﴿يَا مُوسَىٰ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا أَبداً مَّا دَامُواْ فِيهَا فَآذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلاَ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾[5]؛ أي إنّهم ـ من جهة ـ أبدوا مخالفتهم الصريحة الوقحة لطلب موسى ﷺ من خلال كلمتي ﴿لن﴾

---

١. سورة المائدة، الآية ٢١.
٢. سورة المائدة، الآية ٢٢.
٣. سورة البقرة، الآية ٩٣.
٤. سورة الأعراف، الآية ١٣٨.
٥. سورة المائدة، الآية ٢٤.

و ﴿أبداً﴾، ومن جهة أخرى ومن خلال عبارة: ﴿**فَٱذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلاَ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ**﴾ فقد لجأوا إلى السخرية بموسى عليه السلام وبالوعود الإلهيّة التي بيّنها لهم.

هذا النشء الذي ألِفَ ـ من الناحية العقائديّة ـ الشعائر المشؤومة للوثنيّة وأنس ـ من الناحية الاجتماعيّة والكرامة الوطنيّة ـ الذلّ والهوان، والذي تلطّخت أيدي جماعة منه بدماء أنبياء الله، وخلاصة الأمر هذا النشء الذي تجرّد من العقل والقلب السليم وتعذّر علاجه كان لابدّ من فنائه ونشوء جيل جديد يتربّى على العقائد الحقّة والمكارم الرفيعة كالرجولة والشهامة وذلك لكي يكون لائقاً بأرض مقدّسة وبلاد مباركة كفلسطين[1].

على هذا الأساس فقد تشرّد بنو إسرائيل في الصحراء لأربعين عاماً حتّى انقرض الجيل السابق المستعصي على الهداية وتربّى من أبنائهم تدريجيّاً نشءٌ جديد وثوريّ تمكّنوا من الوقوف على أقدامهم والتأسيس لحكومة إلهيّة للأنبياء اللاحقين.

البحث الروائيّ

[١] أفضليّة معجزة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله

ـ عن الحسين بن عليّ عليهما السلام قال: «**إنّ يهوديّاً من يهود الشام وأحبارهم...** [قال لأمير المؤمنين عليه السلام في كلام طويل]: **فإنّ موسى** عليه السلام **قد أُعطي الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً؟ قال عليّ** عليه السلام: **لقد كان كذلك ومحمّد** صلى الله عليه وآله **لمّا نزل**

١. راجع **تفسير المنار**، ج١، ص٣٢٨.

الحديبية وحاصره أهل مكّة قد أُعطي ما هو أفضل من ذلك، وذلك أنّ أصحابه شكوا إليه الظمأ وأصابهم ذلك حتّى التقت خواصر الخيل. فذكروا له ﷺ فدعا بركوة يمانيّة ثمّ نصب يده المباركة فيها فتفجّرت من بين أصابعه عيون الماء، فصدرنا وصدرت الخيل رواءً ملأنا كلّ مزادة وسقاء ولقد كنّا معه بالحديبية فإذا ثمّ قليب جافّة فأخرج ﷺ سهماً من كنانته فناوله البراء بن عازب وقال له: اذهب بهذا السهم إلى تلك القليب الجافّة فاغرسه فيها. ففعل ذلك فتفجّرت اثنتا عشرة عيناً من تحت السهم ولقد كان يوم الميضاة عبرة وعلامة للمنكرين لنبوّته كحجر موسى حيث دعا بالميضاة فنصب يده فيها ففاضت بالماء وارتفع حتّى توضّأ منه ثمانية آلاف رجل فشربوا حاجتهم وسقوا دوابّهم وحملوا ما أرادوا»[1].

إشارة: بصرف النظر عن السند فإنّ ظهور الماء من أيّ موجود طبيعيّ، له ارتباط من قريب أو بعيد مع العناصر الطبيعيّة، هو ممكن عقلاً وإن كان بعيداً في العادة، وإنّ بالمعجزة ينشأ ما ليس له امتناع عقليّ وإن كان ممنوعاً في العادة؛ وذلك لأنّ ظهور الماء وجريانه من الأصابع المباركة لرسول الله ﷺ أو من السهم وأمثال ذلك لا ينطوي على أيّ محذور عقليّ.

[٢] ماهيّة الحجر المنفلق

ـ عن الباقر عليه السلام: **«نزلت ثلاثة أحجار من الجنّة: مقام إبراهيم، وحجر بني إسرائيل، والحجر الأسود»**[2].

---

١. الاحتجاج، ج ١، ص ٥١٧ ـ ٥١٨؛ وتفسير نور الثقلين، ج ١، ص ٨٣.
٢. تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ٧٨؛ وتفسير نور الثقلين، ج ١، ص ٨٤.

ـ وعنه ﷺ: «**إذا خرج القائم ﷺ من مكّة ينادي مناديه: ألا لا يحملنّ أحدكم طعاماً ولا شراباً وحمل معه حجر موسى بن عمران ﷺ وهو وقر بعير فلا ينزل منزلاً إلاّ انفجرت منه عيون، فمن كان جائعاً شبع ومن كان ظمآناً روي ورويت دوابّهم حتّى ينزلوا النجف من ظهر الكوفة**»[1]. «**... فإذا نزلوا ظاهرها انبعث منه الماء واللبن دائماً فمن كان جائعاً شبع ومن كان عطشاناً رُوي**»[2].

ـ ورُوي أنّه كان حجراً مربّعاً[3].

إشارة: مع الإغماض عن السند والاعتراض بصعوبة إثبات مثل هذه المعارف العلميّة وغير التعبدّية والعمليّة من خلال خبر واحد لا تتوفّر فيه كلّ شروط الاعتبار والحجّية، فإنّه لا يوجد محذور عقليّ في القبول بمحتواه. فما هو مسلّم هو أصل وجود الحجر وضربه بالعصا وانفجار اثنتي عشرة عيناً منه.

[٣] تطبيق الآية على ولاية أهل البيت ﷺ

ـ عن العسكريّ ﷺ: «**ثمّ قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ﴾ قال: واذكروا يا بني إسرائيل إذ ﴿استسقى موسى لقومه﴾، طلب لهم السقيا، لمّا لحقهم العطش في التيه، وضجّوا بالبكاء إلى موسى، وقالوا أهلكنا العطش. فقال موسى: اللهمّ بحقّ محمّد سيّد الأنبياء، وبحقّ عليّ سيّد**

---

١. **كمال الدين**، ج٢، ص٦٧٠؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٨٤.

٢. **الخرائج والجرائح**، ج٢، ص٦٩٠؛ **وتفسير نور الثقلين**، ج١، ص٨٤.

٣. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٥٠.

الأوصياء، وبحقّ فاطمة سيّدة النساء، وبحقّ الحسن سيّد الأولياء، وبحقّ الحسين سيّد الشهداء، وبحقّ عترتهم وخلفائهم سادة الأزكياء لمّا سقيت عبادك هؤلاء. فأوحى الله تعالى إليه: يا موسى ﴿ٱضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ فضربه بها ﴿فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ﴾ كلّ قبيلة من بني أب من أولاد يعقوب ﴿مَشْرَبَهُمْ﴾ فلا يزاحم الآخرين في مشربهم. قال الله عزّ وجلّ: ﴿كُلُوا وَٱشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللهِ﴾ الذي آتاكموه ﴿وَلا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ ولا تسعوا فيها وأنتم مفسدون عاصون.

قال رسول الله ﷺ: من أقام على موالاتنا أهل البيت سقاه الله تعالى من محبّته كأساً لا يبغون به بدلاً، ولا يريدون سواه كافياً ولا كالياً ولا ناصراً. ومن وطّن نفسه على احتمال المكاره في موالاتنا جعله الله يوم القيامة في عرصاتها بحيث يقصر كلّ من تضمّنته تلك العرصات أبصارهم عمّا يشاهدون من درجاتهم وإنّ كلّ واحد منهم ليحيط بما له من درجاته، كإحاطته في الدنيا [لما يلقاه] بين يديه، ثمّ يُقال له: وطّنت نفسك على احتمال المكاره في موالاة محمّد وآله الطيّبين فقد جعل الله إليك ومكّنك من تخليص كلّ من تحبّ تخليصه من أهل الشدائد في هذه العرصات. فيمدّ بصره، فيحيط بهم، ثمّ ينتقد من أحسن إليه أو برّه في الدنيا بقول أو فعل أو ردّ غيبة أو حُسن محضر أو إرفاق، فينتقده من بينهم كما ينتقد الدرهم الصحيح من المكسور. ثمّ يُقال له: اجعل هؤلاء في الجنّة حيث شئت. فيُنزلهم جنان ربّنا. ثمّ يقال له: وقد جعلنا لك، ومكّناك من إلقاء من تريد في نار جهنّم. فيراهم فيحيط بهم، وينتقدهم من بينهم كما ينتقد الدينار من القراضة. ثمّ يقال له: صيّرهم من النيران إلى حيث شئت. فيصيّرهم حيث يشاء من مضايق النار.

فقال الله تعالى لبني إسرائيل الموجودين في عصر محمّد صلى الله عليه وآله: فإذا كان أسلافكم إنّما دعوا إلى موالاة محمّد وآله فأنتم [الآن] لما شاهدتموهم فقد وصلتم إلى الغرض والمطلب الأفضل إلى موالاة محمّد وآله، فتقرّبوا إلى الله عزّ وجلّ بالتقرّب إلينا ولا تتقرّبوا من سخطه، ولا تتباعدوا من رحمته بالازورار عنّا»[1].

ـ عن الباقر عليه السلام في قوله: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾ الآية، فقال: «إنّ قوم موسى لمّا شكوا إليه الجدب والعطش استسقوا موسى فاستسقى لهم فسمعت ما قال الله له. ومثل ذلك: جاء المؤمنون إلى جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله قالوا: يا رسول الله! تُعرّفنا مَن الأئمّة بعدك؟ فقال: وساق الحديث إلى قوله: فإنّك إذا زوّجت عليّاً من فاطمة خلّفت منها أحد عشر إماماً من صلب عليّ يكونون مع عليّ اثني عشر إماماً كلّهم هداة لأمّتك يهتدون بها كلّ أمّة بإمام منهم ويعلمون كما علم قوم موسى مشربهم»[2].

إشارة: أ: كما جرى الحديث في مبحث تلقّي حضرة آدم عليه السلام لكلمات ربّه وكذلك في بعض المباحث المارّة الذكر، فإنّ الناس الكُمّل هم مظاهر أسماء الله الحسنى وهم منشأ البركة بصفتهم أفضل قنوات للفيض الإلهيّ. من أجل ذلك فإنّ التوسّل والاستشفاع بهم يعود بالنفع على الجميع.

ب: إنّ تولّي ولاية أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، التي هي أفضل

---

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ، ص٢٠٩ ـ ٢١٠؛ وبحار الأنوار، ج٩١، ص٨.

٢. مناقب آل أبي طالب، ج١، ص٣٤٤؛ وبحار الأنوار، ج٣٦، ص٢٦٥.



أجر لرسالة الرسول الكريمﷺ، تمهّد الأرضيّة لاستحقاق التذوّق، بل الشرب من، كأس محبّة الكوثر الإلهيّ.

ج: إنّ مَن كان يشكّل في الدنيا الوسيلة لهداية الآخرين، فإنّ وسيلة خلاصهم من جهنّم وفوزهم بالجنّة في الآخرة تكون في يده أيضاً؛ من هنا فإنّهم يَعزِلون سالكي سبيل الحقّ عن الذين ضلّوا طريقهم ويوصلونهم إلى المقصد المطلوب.

وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ
لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ
قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ
ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ
وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟
يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ
ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾

خلاصة التفسير

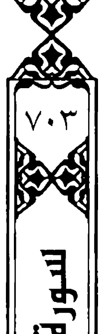
لقد شكّل تشابه الطعام وكونه على منوال واحد (المنّ والسلوىّ) ذريعة جديدة لقوم يهود لأنْ يطالبوا ـ من دافع العناد ومع التحقير والاستهزاء، بدلاً عن الطلب والسؤال ـ ببعض ما تُنبت الأرض من المحاصيل كالخضروات والخيار والثوم والعدس والبصل.

إنّ الميل المذموم لقوم يهود نحو التنوّع ونزوعهم المشؤوم إلى

التلوّن والذي تمثّل في تبديل القبيح بالحسن، والعذاب بالمغفرة، والتدبير البشريّ بالتقدير الإلهيّ، والتغذية المُلْكيّة بالطعام الملكوتيّ قد سرى إلى استبدال الأدنى، يعني الثوم والبصل بالأعلى، أي المنّ والسلوى على نحو أعلنوا فيه ـ بكلّ عناد ووقاحة وبمقاومة شديدة ـ عن عدم صبرهم وقالوا لموسى الكليم عليه السلام بصورة النفي الصريح: إنّنا لن نصبر على ما ينزله الله من السماء، فاسأل ربّك أن يُخرج لنا ـ كما كان حتّى الساعة يُنزل علينا من السماء المنّ والسلوى من دون تعب منّا ولا نصب ـ أن يُخرج لنا الآن من الأرض هذه النعم المقترَحة من دون عمل ولا عناء. أمّا قصدهم من هذا الطلب فقد كان تبديل النعم السماويّة بشكل تامّ إلى نعم أرضيّة، وليس تكميلها وتتميمها.

ومن حيث أنّ اللجوء إلى الذرائع والعناد يضَحّي بما ظُفِر به من نعمة الحرّية والاستقلال في سبيل الرغبة في التنوّع وشهوة البطن فقد وُوجه بالقهر والغضب وردّ عليه موسى عليه السلام بلغة التعجيز، بل التوبيخ فطلب منهم عين ما كانوا يخشونه؛ ألا وهو دخول المدينة المستلزِم للمواجهة والحرب مع العمالقة أو سواهم من الجبابرة والظَّلَمة. بطبيعة الحال فإنّ التقدير الإلهيّ وتدبير موسى الكليم عليه السلام كان يقتضي دخول بني إسرائيل إلى الأرض المقدّسة وهي المدينة الفاضلة التي كانت تتوفّر فيها إمكانات زراعيّة وافرة وما إلى ذلك من أجل أن يجمعوا بين العيش الحضريّ والأُصول الاجتماعيّة والحقوقيّة والسياسيّة المصحوبة بالأخلاق والفضائل القيميّة.

إنّ الأمر التوبيخيّ أو التعجيزيّ بالهبوط يتضمّن إشارة إلى السقوط



والنزول. هذا الهبوط من جنّة الأمن والحرّية والاستقلال والعزّة إلى أرض العداوة والنزاع والشهوات المادّية هو تَمثُّل وتجسُّم لهبوط النبيّ آدمعليه السلام.

إنّ قوماً تشبّثوا بالذرائع، ولجّوا في العناد، واهتمّوا بملء البطون متجاهلين رفعة وعظمة الحرّية والاستقلال وطارحين لمطالب حقيرة ومهينة، إنّ قوماً كهؤلاء لم تكن عاقبتهم إلاّ أن كُتب عليهم عذاب الذلّة والمهانة الدنيويّ، وأحاطت بهم خيمة الذلّة والمسكنة والشقاء المضروبة فوق رؤوسهم، وضُربت باسمهم مسكوكة الذلّ والمسكنة ومُهِر بهذا الخاتم على جباههم فلازمهم وَسمُه ورافقهم أثره دائماً وستكون عاقبة أمرهم التورّط ـ جرّاء شدّة كفرانهم ـ بالعذاب الأُخرويّ والغضب المتراكم والقهر الإلهيّ الفعليّ الذي يكون مدعاة للسقوط في الدركات.

إنّ علّة سوء عاقبة كهذه هي أنّ الكفر، وقتل أنبياء الله عليهم السلام، والعصيان في مواجهة الأحكام الإلهيّة، والتعدّي على حدود الله قد باتت عادة مستمرّة لبني إسرائيل على نحو الملَكة والسنّة السيّئة.

وقتل الأنبياء من قبل بني إسرائيل لم يقتصر على الاعتداء وجريرة إفشاء أسرار الأنبياء لدى حكّام وجبابرة العصر، بل كانوا يقتلون الأنبياء بسيوفهم ومن دون واسطة أيضاً. كما أنّ قتلهم للأنبياء، الذي هو كفر عمليّ، لم يكن عن خطأ في التطبيق ولا على خلفيّة الاعتقاد بحقّانيّة هذا العمل، بل كانوا واعين إلى قبح عملهم هذا ولم يكن ما يدفعهم إلى القيام بهذا الفعل عن علم وعمد غير روح العصيان والاعتداء وحبّ الدنيا واتّباع الهوى.

ولمّا كان مدار الأنبياء هو الحقّ ومحورهم هو العدالة فلا محالة أنّ

قتلهم أمر باطل. فحقّانيّة الأنبياء كانت مسلّمة بالنسبة لبني إسرائيل ثبوتاً وإثباتاً ولم يكن في أيديهم بخصوص قتلهم للأنبياء لا مجوّز إلهيّ ولا مصحّح بشريّ.

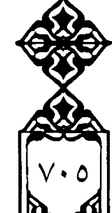
التفسير

«**طعام**»: قيل في الفرق بين الطَّعام والطُّعْم والطَّعْم بأنّ «الطعام» هو ما يُتغذّى به و«الطُّعْم» هو الأكل و«الطَعْم» هو ما يُدرَك بحاسّة الذوق[١].

«**بقلِها و...**»: «البقل» هو الخضروات، و«القثّاء» يعني الخيار[٢]، و«العدس» و«البصل» هما بمعناهما المعروف[٣]. لكن هناك اختلاف في معنى «الفوم»؛ فقد روى الطبرسيّ عن أبي جعفر الباقر[٤] والطبريّ عن ابن عبّاس[٥] أنّ الفوم هو الحنطة، وقد استُدِلّ في هذا الخصوص ببعض أشعار العرب. كما واختار صاحب **لسان العرب** هذا المعنى أيضاً، بل نقل عن الزجّاج أن لا اختلاف بين أهل اللغة فيه[٦]، والحال أنّ صاحب **المقاييس** ينسب إلى جماعة قولهم: هو الثوم[٧]، كما واختار صاحب **التحقيق** هذا المعنى أيضاً وقال:

---

١. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٥٢.
٢. وقيل: نوع من البطّيخ شبيه بالخيار لكنّه أطول (**المعجم الوسيط**، ص٧١٥، «أقثأ»).
٣. **تفسير روشن** (التفسير الواضح)، ج١، ص٣٠٩ (وهو بالفارسيّة).
٤. **مجمع البيان**، ج١ ـ ٢، ص٢٥٢.
٥. **جامع البيان**، ج١، ص٢٧٥.
٦. **لسان العرب**، ج١٢، ص٤٦٠، «ف و م».
٧. **معجم مقاييس اللغة**، ج٤، ص٤٦٢، «ف و م».



وكلّ من الثوم والفوم مرجعه الى «شوم» عبريّاً، والشين يبدّل الى الثاء إذا بُدّل العبريّ الى العربيّ [والثاء يبدّل إلى فاء نظراً لاشتراك هذه الحروف الثلاثة في صفات متعدّدة][1].

المحقّق النيسابوريّ (نظام الدين) اختار هذا المعنى كذلك واستدلّ عليه بدليلين: الأوّل أنّ عبد الله بن مسعود قرأها «وثومها»، والثاني أنّ توافق الثوم مع العدس والبصل هي أكثر من توافق الحنطة معهما[2].

«**أتستبدلون**»: تأتي مفردتا التبديل والاستبدال أحياناً من دون حرف الجرّ؛ مثل: ﴿**يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُونُواْ أَمْثَالَكُمْ**﴾[3]، و﴿**فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ**﴾[4]، وأحياناً أخرى مع حرف الجرّ إلاّ أنّ حرف الجرّ يدخل على المُبدَل، أي الشيء الذي يُبدَّل إلى شيء آخر ويفقده الإنسان؛ نحو: ﴿**وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بالإيمَانِ**﴾[5] في مَن يفرّط بالإيمان ويأخذ الكفر محلّه ومن هذا القبيل أيضاً الآية مورد البحث، حيث دخلت باء الجرّ على «الذي هو خير»: ﴿**أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير**﴾؛ لأنّهم بنيلهم للمتاع الحقير كانوا يفقدون الذي هو خير.

على هذا الأساس، وبالنظر لفصاحة القرآن الكريم وكونها المعيار لقياس صحّة وسقم الاستعمالات الأدبيّة أو كونها فصيحة أو أفصح، نستطيع استخلاص نتيجة مفادها: أنّ ما جرى دأب العرب على استعماله

---

١. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج٩، ص١٧٨.
٢. **تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٣٠٠.
٣. **سورة محمّد**ﷺ، الآية ٣٨.
٤. **سورة البقرة**، الآية ٥٩.
٥. **سورة البقرة**، الآية ١٠٨.

من إدخال الباء على المبدّل إليه فيقولون على سبيل المثال: «لا تبدّل الذهب بالنحاس» هو استعمال غير صائب أو أنّه يجافي الفصاحة[١].

التبديل يكون أحياناً بشكل تبديل الصورة أو الهويّة، نظير تبديل السماء والأرض الدنيويّة إلى سماء وأرض أُخرى في المعاد: ﴿**يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَٰوَاتُ**﴾[٢]، وتبديل السيّئات إلى حسنات: ﴿**يُبَدِّلُ اللهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ**﴾[٣]، ويكون أحياناً أُخرى بشكل بذل أو ترك شيء وأخذ شيء مكانه والآية مدار البحث هي من هذا القبيل؛ نحو تبديل الخبيث إلى الطيّب والكفر إلى الإيمان.

والظاهر أنّ «الاستبدال» إذا لم يترافق مع القرينة يكون بمعنى التعويض وليس بمعنى التركيب والتلفيق.

«**عليهم**»: إنّ تعدّي ﴿**ضُربت**﴾ بواسطة حرف الجرّ «على» يفيد هيمنة الذلّة والمسكنة على بني إسرائيل وإحاطتهما بهم، والمحصّلة هي أنّ مجموع جملة: ﴿**ضُربت عليهم الذلّة والمسكنة**﴾ تدلّ على أنّ مسكوكة الذلّة قد ضُربت باسم بني إسرائيل (إثر عدم تقديرهم وكفرانهم) وأنّ خيمة الذلّة قد نُصبت فوق رؤوسهم؛ وخلاصة الأمر هو إمّا أن يكون من باب «ضرْب الخيمة» أو «نصب الخيمة»، وهو بمعنى أنّ خيمة الذلّة والمسكنة قد نُصبت فوق اليهود وأحاطت بهم، وإمّا من باب «ضرب الدرهم» أو «ضرب الخاتم على المكتوب»، وهو

---

١. **تفسير الكاشف**، ج١، ص١١٦.

٢. **سورة إبراهيم**، الآية ٤٨.

٣. **سورة الفرقان**، الآية ٧٠.

يعني أنّ ختم الذلّة والمسكنة قد مُهر على جباه قوم يهود فلازمهم وحاق بهم إلى الأبد.

«**الذلّة**»: الذلّة هي اللين المشوب بالخنوع، والذليل هو الكائن الذي يخضع للظلم ويقبل بكلّ سلطة؛ ويقابله العزيز وهو الصلب الشديد الذي لا يُنفذ إليه. و«الأرض الذلول» هي الأرض الرخوة التي يسهل حفرها، ويقابلها: «الأرض العَزاز» ويُطلق على الأرض التي لا يمكن النفوذ إليها بيسر وسهولة[1]. فالإنسان الذليل يخضع للظالم ويبدي ليناً تجاه الضيم: «**لا يَمنع الضيمَ الذليلُ**»[2] وهو دوماً مُدان ومغلوب على أمره، على خلاف المؤمن العزيز الذي يكون دائماً ظافراً وغالباً نتيجة ما يحمله من صفة المَنَعة ورفض النفوذ إليه.

قيل في الاختلاف بين «الذلّة» و«المسكنة»: مع أنّ كلاً من صفتي «الذلّة» و«المسكنة» هما ضدّ الصعوبة والشدّة وهما من الخلق الخبيث والقبيح المضادّ لطبع العزّة والمنعة لدى الإنسان الكريم، وإنّ المبتلى بأيّ واحدة من السجيّتين لن يأبى من قبول أيّ شكل من أشكال الظلم والجور وسيكون على استعداد للسعي لإرضاء أيّ ظالم والعمل لصالحه، إلاّ أنّ الفارق الوحيد بينهما هو أنّ «الذلّ» عبارة عن الضعف والوهن الذي يصيب باطن نفس الإنسان الذليل ولا يبرز غالباً إلى ظاهر أعضاء بدنه (ومن هذا الباب ترى بعض الأذلاّء يُظهرون العزّة)، أمّا «المسكنة» فهي ضرب من الضعف والخنوع يكون بادياً للعيان على ظاهر البدن (لأنّ هذا الإنسان

---

١. **معجم مقاييس اللغة**، ج٢، ص٣٤٥، «ذ ل ل».

٢. **نهج البلاغة**، الخطبة ٢٩، المقطع ٣.

يستشعر يد قاهر تقهره وظلّ ظالم يظلّه) فيستولي السكون والسكوت المذلّ والمهين على أعضاء مثل هذا الإنسان وجوارحه وتظهر آثار الخشوع على قوله وفعله. وعلى هذا الأساس يُقال للفقير ـ الذي تبدو على حركاته وسكناته آثار الفقر والفاقة، أي الذي تتبدّل حركته الظاهريّة نتيجة شدّة فقره إلى سكون ويزول عنه نشاطه ـ يقال له مسكين[1].

«**باؤوا**»: هذه المفردة هي بمعنى «رجعوا»[2]؛ والمعنى، أنّهم رجعوا إلى غضب الله تعالى وصاروا ـ في النهاية ـ من المغضوب عليهم من قبله عزّ وجلّ وابتُلوا بسخطه جلّ شأنه؛ مثلما يقال: «رجع بصفة المغبون»؛ أي: عاد مغبوناً وآلت تجارته إلى الغبن.

«**بغير الحقّ**»: إذا كانت الألف واللام في كلمة «الحقّ» هي للجنس، فإنّها تصبح شبيهة في المحتوى مع «بغير حقّ». لكنّ البحث في الألف واللام وبخصوص «بغير الحقّ» لن يكون ضروريّاً إلاّ إذا أُريد من قوله: ﴿**بغير الحقّ**﴾ معنى «سلب الحقّ»، لكن إذا كانت من أجل بيان السبب وكان المراد منها: أنّ قتل الأنبياء كان لغرض معيّن، أي لسببٍ باطل، فلا يستلزم ذلك البحث بتاتاً.

تناسب الآيات

هذه الآية تُبرز نمطاً آخر من أنماط التحجّج والكفران الذي مارسه بنو إسرائيل؛ ذلك التحجّج والعناد الذي تُقدَّم فيه نعمة الحرّية والاستقلال

---

١. **تفسير المنار**، ج١، ص٣٣١ ـ ٣٣٢.

٢. **التحقيق في كلمات القرآن الكريم**، ج١، ص٣٧٩.

المُنالة فداءً للرغبة في التنوّع وقرباناً لشهوة البطن. هذا الطلب ـ كما في سؤال الرؤية الحسّية لله تعالى ـ لم يكن عن خضوع وخشوع بل كان مشفوعاً بالعناد والوقاحة، ومن هذا المنطلق يُجابَه هذا الطلب بالقهر والغضب، ويُرَدّ على الطالب بالتعجيز والتوبيخ.

العنصر المحوريّ للآية ورسالتها

تشكّل التذكرة بنعمة الله تعالى والتصريح بكفران قوم يهود العنصر المحوريّ للآية محطّ البحث؛ لأنّ هؤلاء القوم قد أعلنوا ـ مع المقاومة التامّة ـ عن نفاد صبرهم وبيّنوا بصورة النفي الصريح والأكيد: إنّنا لم نعد نصبر على ما ينزله الباري عزّ وجلّ من السماء، وإنّ عليه أن يُخرج لنا ما اقترحنا من النعم من الأرض. إنّ قصدهم من هذا المقترح كان التبديل التامّ للنعمة السماويّة إلى أُخرى أرضيّة، وليس تكميلها وتتميمها؛ إذ أنّ ظاهر «الاستبدال»، إذا لم يكن مترافقاً مع القرينة، فهو يحكي «التبديل» لا التركيب والتوليف. ويُستشفّ من هاتين الجهتين (الأُولى إعلان نفاد الصبر والنكول، والأُخرى التبديل التامّ والمحض وليس التتميم وشفع النعمة الأرضيّة مع تلك السماويّة) نقول يُستشفّ منهما أنّ رسالة الآية هي انتقاد فعلهم القبيح وليس حكاية طلبهم المباح.

ويُستفاد من مجموع ما أعلنوه من نفي الصبر وكيفيّة الردّ الإلهيّ على لسان حضرة موسى الكليمعليه السلام أنّ مقترح بني إسرائيل لم يكن معقولاً ولا مقبولاً، ولذا فإنّ ميل الفخر الرازيّ إلى تبرير السؤال[1] ليس وجيهاً.

---

١. **التفسير الكبير**، مج٢، ج٣، ص١٠٦.

ضيق ذَرع بني إسرائيل ونزوعهم نحو التنوّع

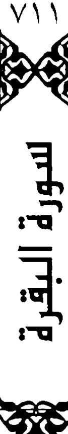
يقول الله سبحانه وتعالى لليهود في القسم الأوّل من الآية محلّ البحث: «واذكروا إذ قلتم لموسى: إنّنا لا نطيق صنفاً واحداً من الطعام[١]. فاسأل ربّك أن يهيّئ لنا من المحاصيل الأرضيّة وما تُنبت التربة من البقول، والخيار، والثوم (أو الحنطة)، والعدس، والبصل».

لو كان طلب اليهود هذا أمراً طبيعيّاً لكان من الممكن أن يلطف الله تعالى بهم ويجيبهم إلى طلبهم كما فعل عند سؤالهم المنّ والسلوى ومطالبتهم بماء الشرب، إلاّ أنّ تعبير: ﴿**لن نصبر** ...﴾ كما هو حال تعبير: ﴿**لن نؤمن** ...﴾ يدلّ على أنّ طلب بني إسرائيل كان عن عناد ولجاجة لا عن رجاء ومسألة. فكأنّهم أرادوا القول: لقد أخرجتنا من مصر ووعدتنا أن تجعل جميع الإمكانيّات تحت تصرّفنا لكنّك لم تفِ بوعودك. في حين أنّ موسى ﷺ كان قد وعدهم أن ينقذهم من رقّ آل فرعون وقد فعل وتحرّروا من هذا الرقّ فعلاً، ولم يعدهم أن يوفّر لهم كلّ مستلزمات الرفاهية، بل دعاهم إلى الصبر والاستقامة والاستعانة بالله عزّ وجلّ عندما قال لهم: ﴿**ٱسْتَعِينُواْ بِٱللهِ وَٱصْبِرُوٓاْ**﴾[٢]؛ فإنّ أمامكم هدفاً أسمى من ذلك. إذن فلتستعينوا بالله ولتستمدّوا منه العون. إنّكم قد تغلّبتم على أعتى أعدائكم بالصبر والاستقامة فكيف تقولون: طالما لم نحصل على البصل والعدس وما إلى ذلك فإنّنا لن نصبر؟! فحينما يكون

---

١. ليس المراد من الطعام الواحد هنا (مع أنّ المنّ والسلوى كانا شيئين اثنين) الوحدة العدديّة، بل اُريد منه الوحدة السنخيّة وكون الطعام على وتيرة واحدة، أو أنّ مجموع المنّ والسلوى كان قد عُدّ بمنزلة الخبز والإدام فاعتُبر لذلك طعاماً واحداً.

٢. **سورة الأعراف**، الآية ١٢٨.



الهدف هو اقتلاع أُصول الظلم والجور من المنطقة، فكيف يكون منطقكم: ﴿لن نصبر على طعام واحد﴾ ولم تُفتح بعدُ من البلدان إلاّ مصر ولا تزال سيرة الفراعنة تهيمن على مدن الشام وفلسطين، وما زال جبابرة كالعمالقة يقطنون الأرض المقدّسة التي كتبها الله لكم (وأنتم لستم على استعداد لقتالهم وإخراجهم منها)؟

إنّ بني إسرائيل بقولهم: ﴿لن نصبر﴾ قد نفوا عين ما أوصاهم به موسى عليه السلام (ألا وهو الصبر والاستقامة)، وبأيّ أُسلوب؟ بأُسلوب النفي المؤكّد، أي باستعمال كلمة: ﴿لن﴾ التي تدلّ على تعنّتهم ولجاجتهم (كما في قولهم: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ﴾[1] في قضيّة الرؤية) وبخطاب مثل: ﴿يا موسى﴾ عوضاً عن «يا رسول الله» أو «يا نبيّ الله»، وبتعبير من قبيل: ﴿فادع لنا ربّك﴾ المقترن بالتحقير والاستهزاء. وكأنّ ربّ موسى لم يكن ربّهم؛ وهو شبيه بمنطق أهل النار عند احتراقهم في جهنّم: ﴿يَـٰمَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾[2]. يعني: يا مالك النار! فليسلبْ ربّك حياتنا. لأجل ذلك سخط الله على بني إسرائيل ولم يجبهم لطلبهم؛ كما قد ووجهوا بغضبه تعالى في أحداث الرؤية: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ﴾[3].

ومشابه لطلب بني إسرائيل هذا طلب مشركي الحجاز من نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله عندما قالوا له: مُر الجبال فلتتباعد عن بعضها لنزرع في هذا المكان. إذ كان يظنّ هؤلاء أنّ النبيّ لابدّ أن يُظهر كلّ يوم معجزة وأن يجعل

---

١. سورة البقرة، الآية ٥٥.

٢. سورة الزخرف، الآية ٧٧.

٣. سورة النساء، الآية ١٥٣.

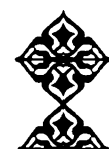
ـ على سبيل المثال ـ من الجبال والوديان أرضاً منبسطة، أو أن يفصل بين الجبال (مع أنّهم لن يؤمنوا حتّى وإن شاهدوا مثل تلك المعاجز). أجل فلم يُردّ بالإيجاب على سؤال اليهود، بل إنّ موسى عليه السلام قد أثار ذات القضيّة التي يتحسّسون منها؛ ألا وهي دخول المدينة الأمر الذي يستلزم المجابهة وإعلان الحرب مع العمالقة أو غيرهم من الجبابرة والظَلَمة.

من هذا المنطلق يقول الباري تعالى في القسم الثاني من الآية محطّ البحث: أتستبدلون بالطعام الحسن الطعامَ الأدنى؟ فإن كان ولابدّ فارحلوا عن الصحراء واهبطوا المدينة، وهناك ستجدون كلّ طلباتكم الخسيسة: ﴿**قال أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير اهبطوا مصراً فإنّ لكم ما سألتم**﴾.

أتودّون التفريط بالطعام الأرقى، أي المنّ والسلوى مقابل الحصول على البصل والبقل؟ إنّكم إذ تصرّون بلجاجة على قول: إنّنا لن نصبر، فإنّ الله بدوره لن يدع البركات في أيديكم. فإذا كنتم راغبين في الزراعة فادخلوا إحدى المدن واهبطوا من ذرى العزّة إلى حضيض الذلّة.

تنويه: ١. ينبغي الالتفات هنا إلى أنّه في صحراء التيه والحيرة لم يكن ثمّة حلّ إلاّ تأمين الطعام عبر الطرق غير العاديّة. ومن أجل ذلك لم يقترح بنو إسرائيل على موسى عليه السلام الذهاب إلى مدينة ذات أرض خصبة كي يحصلوا على الأطعمة المطلوبة بالعمل والزراعة، بل طلبوا منه تأمين متطلّباتهم من خلال الدعاء المحض: ﴿**فادع لنا**﴾.

٢. مجيء الفعل «يُخْرِج» مجزوماً هو إمّا إشعار بجزمهم العلميّ بتأثير دعاء النبيّ موسى عليه السلام، أو أمارة على يقينهم وتوقّعهم القاطع المشوب بالإصرار.



٣. إنّ إسناد الإنبات إلى الأرض التي هي مبدأ قابليّ وليست مصدراً فاعلياً لا يُستبعد من قوم ما كانوا وليسوا هم في حصن التوحيد الأصيل، بيد أنّ ما يصحّح هذا الإسناد هو إسناد الإخراج إلى الربّ الذي هو المُنبت والزارع الحقيقيّ: ﴿ءأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾[1].

٤. لو كان المقترِح منتفعاً من التوحيد الخالص لكان النزوع نحو التنوّع بالنسبة له هو من سنخ الميل نحو التكثّر في أسماء الله الحسنى التي تُعدّ كلّها مجاليَ للواحد الحقيقيّ، وإذا كان محروماً من هذه النعمة العظيمة فهو يسعى وراء التلوّن الذي يقترن تارةً بلبس ثوب الضلالة وحيناً بارتداء خلعة الهداية. فإنّ استبدال الأدنى بالأعلى غير مُستبعَد من قوم هم محكومون تارةً بمنطق: ﴿فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ﴾[2] ومبتلون تارةً أُخرى بقضيّة: ﴿وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ﴾[3]؛ وذلك لأنّ طبيعة مثل هذه الأمّة هي تبديل الحسن إلى قبيح، والمغفرة إلى عذاب، والتقدير الإلهيّ إلى تدبير بشريّ والتغذية الملكوتيّة إلى تغذية مُلكيّة. وهذا التلوّن المذموم قد سرى من تلك الأمور إلى استبدال الثوم والبصل بالمنّ والسلوى.

٥. لا يمكن استظهار مراتب نفع النعم المطلوبة وتفاضلها مع بعضها من خلال الترتيب المذكورة فيه. هذا وإن ذُكرت للثوم والبصل فوائد جمّة لم ينفها علم الطبّ، إلاّ أنّ الطعام الذي يجعل رائحة الفم كريهة لا

---

١. سورة الواقعة، الآية ٦٤.

٢. سورة البقرة، الآية ٥٩.

٣. سورة البقرة، الآية ١٠٨.

يتناسب مع شأن القادة الربّانيّين. من هنا فقد نُقل عن الرسول الأكرم ﷺ أنّه كان يجتنب تناول الثمر المذكور ويقول: «... **فإنّي أُناجي من لا تُناجي**»[1]؛ أي إنّ لي مع الملائكة مناجاةً وحديثاً وليس لكم ذلك، لذا لابدّ أن يكون فمي مصوناً من الرائحة غير الطيّبة.

٦. يأتي الخير أحياناً في مقابل الشرّ، نحو: ﴿**وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً** ...﴾[2]، وأحياناً أُخرى في مقابل الدنيّ والحقير وإن لم يكن شرّاً. يُستظهَر من تقابل عنوانَي الخير والأدنى أنّ محور التبديل، وإن لم يكن ممتازاً وكاملاً، إلاّ أنّه كان مصوناً من الشرّ. بالطبع إنّه من الممكن اعتبار الحرمان من الخير بما أنّه شرّ نسبيّ بحدّ ذاته.

تصوير عن تبديل الخير إلى الأدنى

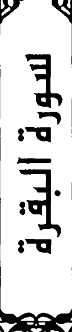
تُطرح أربعة احتمالات في تصوير كيفيّة تبديل الخير إلى الأدنى:

١. إنّ كلاًّ من المنّ والسلوى كان بالنسبة لما طلبوه **أوّلاً**: ألذّ وأكثر استساغة؛ لأنّه إذا كان المراد من المنّ هو العسل، فذلك واضح وإذا أُريد منه الترّنجَبين فإنّ له حلاوة خاصّة تألفه أغلب الطبائع البشريّة. والسلوى أيضاً هو طائر صحراويّ ولحمه هو من ألذّ اللحوم. **ثانياً**: أكثر منحاً للقوّة؛ وذلك لأنّ ثراء الموادّ السكّريّة كالعسل أو الترّنجبين الصحراويّ واللحم بالطاقة هو أمر مفروغ منه ولا يحتاج إلى بحث، ولعلّ أفضليّة المنّ والسلوى من هذه الناحية على المطلوبات البديلة هي محطّ اتّفاق

---

١. **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج١، ص٣٩٨.

٢. **سورة الأنبياء**، الآية ٣٥.



أصحاب الرأي والنظر في علم التغذية أيضاً. **ثالثاً**: كان يحوز على أهمّية خاصّة ـ لما له من تأثير مباشر ومهمّ تُسهم مراعاته في الحفاظ على سلامة الجهاز الهضميّ ـ ألا وهي كونه (المنّ أو السلوىّ) سهل الهضم بالمقارنة مع ما طالبوا به، لاسيّما الحبوب.

٢. المفردتان «خير» و«أدنى» ناظرتان إلى العلوّ والدنوّ المعنويّين أو إنّه قد لوحظ فيهما المجموع من الماديّ والمعنويّ فالعبارة تقول: إنّكم تطلبون اُموراً تستلزم السكنى في المدينة والنزوح عن الصحراء وترك أحضان الطبيعة بالإضافة إلى التخلّي عن الحرّية والاستقلال. فالإقامة في المدينة تورث التوجّه نحو الدنيا، والاستغراق في الشكليّات، والراحة والدعة، والابتلاء بالإسراف والترف وطلب الرفاهية.

فالإنسان الحضريّ يزداد تعلّقه يوماً بعد يوم بالأطعمة المتنوّعة ووسائل الزينة وكلّما بلغ مرحلة من الرفاه والبذخ تتولّد في نفسه رغبة شديدة لنيل المرحلة الأعلى منها حتّى يؤول إلى الترف والغُنج، فينأى عن الشجاعة والبسالة وينتهي به الأمر إلى الركون إلى الذلّة والمسكنة والعوز والتبعيّة، وفي هذه الحالة من الممكن أن تنهار الاُمّة المتحضّرة وهذه هي عين الحقيقة التي يشير إليها القرآن الكريم في سورة «الإسراء» حيث من الممكن أن تكون عاقبة الإسراف والترف والانقياد للشهوات هي سقوط الاُمّة وهلاكها: ﴿**وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً**﴾[1].

أمّا العيش في ربوع الصحراء وهواء الطبيعة الطلق مع القناعة

---

١. سورة الإسراء، الآية ١٦.

بضروريّات الحياة والغذاء المتواضع والسليم والتمتّع بالاحتكاك المباشر مع الآيات الإلهيّة، فهو من عوامل السلامة والقوّة من الناحية البدنيّة، ومن البواعث على الحميّة والصلابة والشجاعة من الناحية النفسانيّة، وممّا يقرّب الإنسان ـ من الناحية المعنويّة أيضاً ـ إلى الخير والصلاح والصفاء والصفح وحُسن الصحبة.

٣. المنّ والسلوى كانا ناجزين حاصلين بالفعل ومن دون أدنى تعب أو نصب، في حين أنّ ما أرادوه كان موجوداً بالقوّة ومعتمداً على الزراعة والتجارة وتحمّل العناء والمشقّة.

٤. ما كان بحوزتهم كان وافراً ومشفوعاً بالعزّة والاستقلاليّة بينما لم يكن ما طلبوه ليُستحصل إلاّ عبر الطريق العاديّ كالزراعة والتجارة العاديّتين وتُعدّ الأخيرتان ساحة للمنافسة وميداناً للمجابهة بل وللإذعان ـ أحياناً ـ للأسر والمذلّة ومدعاة للتخلّي عن الأصول القيميّة على حساب الأمور المادّية[1].

إنّ الاحتمال الأوّل راجح على الاحتمالات الثلاثة الأُخرى بل إنّ الاحتمالات الثلاثة الأخيرة قابلة للإخضاع للمناقشة؛ لأنّها مبنيّة على أنّ طلبهم كان دخول المدينة أو الاشتغال بالتجارة أو الزراعة، والحال أنّهم قالوا: ﴿**فَٱدعُ لنا ربّك يُخرج لنا ممّا تُنبت الأرض**﴾ وقد سبق القول بأنّ ظهور هذه الجملة في هذا المعنى: فاسأل ربّك بأن يُخرج لنا من الأرض الخضروات والخيار والثوم والعدس والبصل كما كان إلى الآن يُنزل علينا

---

١. مجموع هذه الاحتمالات الأربعة طرحت في **الجامع لأحكام القرآن**، مج١، ج١، ص٤٠٠؛ **وتفسير المنار**، ج١، ص٣٣١؛ **وتفسير الكاشف**، ج١، ص١١٦.

من السماء، من دون أيّ تعب أو نصب، المنّ والسلوى. ولا يُعثر في هذا الطلب على أيّ أثر لدخول المدينة أو الاشتغال بالزراعة والتجارة والصناعة. وإذا وقع في أيدينا تاريخ غير معتبَر أو نصّ من التوراة المحرّفة في هذا الخصوص فإنّه لا يمكن القبول به بعنوانه تفسيراً للآية. هذا بصرف النظر عن أنّ التقدير الإلهيّ من جانب، وقيادة وتدبير كليم الله ﷺ من جانب آخر كانا قد اقتضيا دخول بني إسرائيل الأرض المقدّسة التي هي المدينة الفاضلة، والتي تتوفّر فيها إمكانيّات زراعيّة وغير زراعيّة كبيرة ليجمعوا بين الحياة المدنيّة وبين الأصول الاجتماعيّة والحقوقيّة والسياسيّة المقرونة بالأخلاق والفضائل القيميّة.

الأمر بالهبوط

إنّ في استخدام تعبير الهبوط في عبارة: ﴿**اهبطوا**﴾ إشارة إلى السقوط والنزول، في مقابل كلمة: «تعالَ» التي تنطوي على الدعوة إلى الصعود والارتقاء. رسالات أنبياء الله كانت تهدف إلى تعالي وصعود المجتمعات البشريّة، وعلى هذا الأساس قال النبيّ الأكرم ﷺ: ﴿**تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ**﴾[1]. ولعلّ موسى الكليم أراد باستخدام هذا التعبير القول: بأنّكم كنتم أعِزّة، فلا تجعلوا من أنفسكم أذلّة من أجل أُمور مادّية كالبصل والعدس وأمثالها. واستناداً إلى هذا البيان، فإنّ الأمر بالهبوط هو أمر توبيخيّ.

وقد يكون من قبيل الأمر التعجيزيّ أيضاً؛ نحو: ﴿**قُلْ كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ**

---

١. سورة آل عمران، الآية ٦٤.



حَدِيداً﴾[١]؛ بمعنى: أنّ الله سبحانه وتعالى قد قرّر أن تتيهوا في هذه الصحراء لأمد بعيد (أربعين سنة) وأنتم عاجزون عن الذهاب إلى مكان آخر، أي عن كسر طوق ما قدّره الله لكم. فإن استطعتم فاذهبوا إلى إحدى المدن المجاورة واحصلوا على كلّ حوائجكم المادّية بالزراعة؛ إذ، في تلك الحالة، لن يكون ثمّة ما تنالونه بالمجّان وعن طريق المعجزة.

على أيّ تقدير فإنّ هذا الهبوط (أي الهبوط من جنّة الأمن والحرّية والاستقلال والعزّة إلى بلاد العداوة والتنازعات والمنطقة الظلماء للشهوات المادّية) هو تمثُّل وتجسُّم لهبوط الجدّ الأعلى لبني إسرائيل ولكلّ البشر؛ النبيّ آدم ﷺ الذي تنزّل ـ في إثر التقرّب من الشجرة الممنوعة ـ عن جنّة القرب والرضوان وهبط إلى موطن الفساد والضلال والنزاع وإراقة الدماء، ألا وهو حيّز المادّة والطبيعة.

البعض من المفسّرين وافق على كون الأمر المذكور أمراً توبيخيّاً إلاّ أنّه قال في توضيحه:

> إمّا بمعنى: أنّ ما يطلبونه هيّن زهيد لا يستحقّ الدعاء، فهو موفور في أيّ مصر من الأمصار، فاهبطوا أيّة مدينة فإنّكم واجدوه فيها...[٢].

وببيان آخر: إنّ ما تطلبون يستلزم اتّخاذ المدينة سكناً والجلاء عن الصحراء، ولا تكون السكنى في المدينة سبباً للتحضّر والتكامل إلاّ أن تكون مرتكزة على المبادئ الإيمانيّة والأخلاقيّة، أمّا إذا كانت

---

١. **سورة الإسراء**، الآية ٥٠.

٢. **في ظلال القرآن**، ج ١، ص ٧٤.

لأجل تأمين اللذّات وإشباع الشهوات فلـن تكـون إلاّ عـاملاً للهبـوط ومدعاة للسقوط.

هذا الكلام يلزم منه أن يكون القصد من «مصر» هـو أيّ مدينـة مـن المدن وليس بلاد مصر على وجه التحديـد. وبنـاءً علـى أنّ المـراد مـن «مصر» هو بلاد مصر، فهـو (المفسـّر السـابق) أيـضاً يقبـل بكـون الأمـر ﴿اهبطوا﴾ أمراً توبيخيّاً ويقول تبياناً لذلك:

> وإمّا بمعنى: عودوا إذن إلى مصر التي أُخرِجتم منهـا. عـودوا إلى حياتكم الدارجة المألوفة. إلى حيـاتكم الخانعـة الذليلـة. حيث تجدون العدس والبصل والثوم والقثّـاء! ودعـوا الأمـور الكبار التي نُدبتم لها[1].

ثمّ يرجّح القول الثاني وهو ما يستلزم أن يكون المراد هو بلاد مصر. كما أنّ جملـة: ﴿ضُربت عليهم الذلّة والمسكنة﴾ المـذكّرة بذلّـة اليهـود ومسكنتهم في مصر مؤيّدة لهذا الترجيح. وبناءً على ذلك يكون محتـوى الآية: مثل هذه الطلبات تأتي نتيجة الاُلفة والاسـتئناس بالذلّـة والخنـوع. فإنّكم، أيّها الراغبون بالذلّ، ما كان من الضروريّ أصلاً أن تخرجـوا مـن مصر، فعودوا إلى هناك لتجدوا كلّ ما طلبتم من الماديّـات، مـن دون أن تفكّروا ثانية بالحرّية والشرف والعزّة[2].

ومن هذا الكلام يلزم، كما اُشير، أن يكون المراد من مصر هـو بـلاد مصر المعروفة، وذلك غير مُستبعد، كما سوف يأتي في البحث اللاحق.

---

١. **في ظلال القرآن**، ج١، ص٧٤.

٢. **في ظلال القرآن**، ج١، ص٧٥.

المراد من «مصر»

قُدّمت آراء كثيرة بخصوص المراد من «مصر» أشار بعض المفسّرين إلى أربعة منها:

١. على أساس دخول التنوين حسب القراءة المعروفة فهي، وإن كانت نكرة، إلاّ أنّ المقصود هو مَصرٌ معيّن (وليس مِصر المعهودة)؛ أي: اهبطوا مدينة بيت المقدس التي كُتبت لكم.

٢. مدينة غير معلومة، أعمّ من الشام أو غيرها.

٣. مدينة غير معلومة من مدن الشام.

٤. المراد هو مِصر فرعون المعهودة[١].

طبعاً لا يمكن الجزم بأيّ واحد منها؛ كما أنّه لا يترتّب عليه أثر مهمّ أيضاً. ويقول الطبري:

> والذي نقول به في ذلك إنّه لا دلالة في كتاب الله على الصواب من هذين التأويلين، ولا خبرٌ به عن الرسول ﷺ يقطع مجيئه العذر[٢].

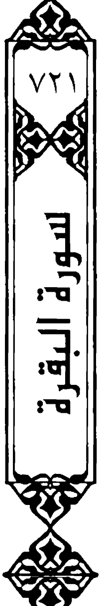
ويقول أكثر المفسّرين: المراد به هو مَصر من الأمصار وليس بلاد مِصر؛ لأنّ كلمة «مصر» ممنوعة من الصرف ولا تقبل التنوين. ومن أجل ذلك فإنّه في المواطن الخمسة الأُخرى التي جاءت فيها كلمة «مصر» في القرآن والتي أُريد بها بلاد «مصر» قطعاً جاءت من دون تنوين.

لكنّه بالالتفات إلى كون كلمة «مصر» ثلاثيّة وساكنة الوسط فإنّها

---

١. **تفسير البحر المحيط**، ج١، ص٣٩٦ ـ ٣٩٧.

٢. **جامع البيان**، ج١، ص٣٤٩.



تقبل التنوين حتّى إذا كانت معرفة؛ كما يذهب الأدباء في كلمات من قبيل «نوح» و«لوط» و«هند». كما واحتمل البعض أيضاً أنّ التنوين في «مصر» هو نظير قبول كلمة «قوارير» في الآية: ﴿**كَانَتْ قَوَارِيرَاْ**﴾[1] للتنوين حيث يكون تناسب السياق وما إلى ذلك مصحّحاً لقبول الكلمة الممنوعة من الصرف للتنوين[2]. والغرض هنا هو أنّه لا تَلازُم بين قبول هذه الكلمة للتنوين وكونها نكرة.

ومن هنا فإنّه، علاوة على صاحب كتاب **في ظلال القرآن** (الذي أُشير إليه سلفاً)، فإنّ مفسّرين محققّين من أمثال البلاغيّ، وأدباء كباراً من قبيل نظام الدين النيسابوريّ وأبي الفتوح الرازيّ قد احتملوا أيضاً أنّ المقصود هو مصر المعروفة وقالوا: يجوز كلا الوجهين في كلمات من قبيل: هند ولوط ونوح ودَعد[3].

ومحصّلة البحث هي أنّ قبول كلمة «مصر» للتنوين لا يدلّ على أنّها مدينة غير مصر فرعون المعهودة؛ كما أنّه لا يمكن الاستنتاج من تعبير «الأرض المقدّسة» في الآية: ﴿**ٱدْخُلُواْ الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ**﴾[4] بأنّها تعني أرض فلسطين المقدّسة؛ لأنّ هذا الفهم يتنافى مع ظاهر ما ورد في الآيات من ٥٧ إلى ٥٩ من سورة «الشعراء» حيث إنّه بعد أن يقول: ﴿**فَأَخْرَجْنَاهُم مِّنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ**﴾ فهو

١. **سورة الإنسان**، الآية ١٥.

٢. **التبيان**، ج١، ص٢٧٧.

٣. راجع **آلاء الرحمن**، ص١٩٦؛ **وتفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، ج١، ص٣٠٠؛ **وتفسير روض الجنان وروح الجنان**، ج١، ص١٣١.

٤. **سورة المائدة**، الآية ٢١.

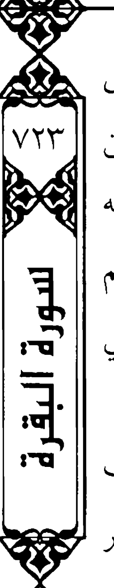
يُتبعه مباشرة بالقول: ﴿كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَٰءِيلَ﴾؛ لأنّ ظاهر القول هو أنّ عين تلك البلاد الفرعونيّة قد وقعت في يد بني إسرائيل مباشرة بعد إخراج آل فرعون وغرقهم.

العاقبة المذلّة

يشير الباري تعالى في القسم الثالث من الآية مورد البحث إلى العاقبة المذلّة لذرائع الإسرائيليّين وعنادهم وشهوة البطن لديهم فيقول: لقد كُتب على هؤلاء القوم الذين يطرحون مثل هذه الطلبات الخسيسة والمهينة، ويتحجّجون بمثل هذه الذرائع، ويمارسون عناداً كهذا، ولا يقدّرون رفعة وعظمة الحرّية والاستقلال، لقد كُتب عليهم الذلّة والمهانة، وخيّمت عليهم المسكنة والشقاء، وابتُلوا في آخر الأمر بغضب الله وسخطه: ﴿وَضُرِبَت عَلَيهِمُ الذِّلَّةُ وَالمَسكَنَةُ وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِّنَ اللهِ﴾.

ولمّا كان ضرب المسكنة مُورثاً للإخلاد إلى الأرض فإنّ الأُمّة المحكومة بمثل هذا الضرب تعيش كما يعيش الحيوان، بل تكون كالجماد؛ لأنّها تكون قد فقدت القدرة على الحركة الإنسانيّة. من أجل ذلك فإنّ العلماء المنحرفين الذين يسيرون على خطى بلعم بن باعورا هم مضروبون بالقول: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾[1] وسيكون سائر المسؤولين عن حمل التوراة الذين تخلّوا عن هذه المسؤوليّة الدينيّة منكوبين بالآية: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾[2].

١. سورة الأعراف، الآية ١٧٦.
٢. سورة الجمعة، الآية ٥.



وقد ذُكر في وجه تغيير سياق الآية من الخطاب: ﴿قلتم ...﴾ إلى حال الغائب والإخبار ﴿ضُرِبَتْ ...﴾ ما يلي: بما أنّهم قد أعرضوا عن أوامرنا وأقبلوا على الشهوات الخسيسة فإنّنا من جانبنا نشيح عنهم وجه الخطاب الذي ينمّ عن التكريم والعناية ونوكِل قصّة مذلّتهم ومسكنتهم والغضب عليهم إلى صفحات التاريخ بالإخبار عن طريق الماضي المحقَّق الوقوع[1].

والجواب على ذلك: إنّ كون الفعل ﴿ضُربت﴾ قد جيء به للغائب هو للإشارة إلى أنّ الذلّة والمسكنة قد حاقت بجميع اليهود وهي غير منحصرة بالمخاطَبين في قوله: ﴿ما سألتم﴾. إذن فليس هو ـ أساساً ـ من باب الالتفات كي يُبيَّن الوجه له[2].

تقبّل بني إسرائيل للذلّ

إذا لم تكن الذلّة والمسكنة قد هيمنتا على بني إسرائيل إلاّ بعد رحيل موسى عليه السلام ومضيّ بضعة أجيال[3]، فكيف يطرح القرآن الكريم ذلّتهم بعد سؤال تبديل النعمة؟

والجواب: كما مرّت الإشارة فإنّ الضمير ﴿عليهم﴾ عائد إلى العِرق الإسرائيليّ وليس إلى خصوص طالبي العدس والبصل، ورسالة الآية في الحقيقة هي: أنّ طرح مثل هذا المقترح الخسيس والحقير راجع أساساً إلى

١. **پرتوى از قرآن** (شعاع من القرآن)، ج١، ص١٧٨ (وهو باللغة بالفارسيّة).

٢. راجع **روح المعاني**، ج١، ص٤٣٦.

٣. يقول البلاغيّ رحمه الله في ذلك: كما يُعرف ذلك جليّاً بعد انحلال مملكتهم في السامرة وتُمِّم ذلك بسبي بابل. (**آلاء الرحمن**، ص١٩٦).

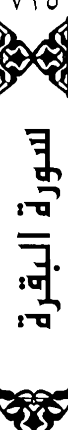
أنّ قوم بني إسرائيل وأُمّة اليهود هم من النوع الذي يقبل الذلّ، وإلاّ فما من أُمّة شريفة وأصيلة تكون مستعدّة ـ بعد النجاة من قيد الأسر، والتمتّع بروح الحرّية، والطعام الطيّب اللذيذ المتمثّل بالمنّ والسلوى ـ أن تجعل قلبها ينبض بالرغبة للثوم والبصل والخضار المشوبة بالمهانة والخنوع.

ومن الممكن أيضاً أن تكون جملة: ﴿**وضُربت عليهم ...**﴾ حتّى آخر الآية هي تتمّة لمجموعة ضروب الكفران وعدم الشكر المبيّنة لبني إسرائيل في الآيات الماضية (وذلك لأنّ موضوع عدّ النعم وأنواع الكفران يُختتَم في الآية الحاليّة وأنّ الآية التالية تستهلّ فصلاً جديداً)، وليست هي مجرّد تتمّة لخصوص طلب الاستبدال.

الغضب الإلهيّ المتراكم

لقد دخل بنو إسرائيل مسرح الدنيا وميدان الأسواق التجاريّة الأربع، بيد أنّه لم يكن نصيبهم منها غير السخط والغضب الإلهيّين. فالدنيا سوق يجني البعض فيها الربح ويخسر البعض فيها رؤوس أموالهم؛ «**الدنيا سوقٌ رَبح فيها قوم وخسر آخرون**»[1] وبنو إسرائيل هم من الذين اشتروا الغضب الإلهيّ. ومع أنّ الذلّة والمسكنة هما من مصاديق سخط الله ومن الممكن أن يشملا العذاب الأُخرويّ أيضاً حالهما حال الغضب الإلهيّ، إلاّ أنّ جملة: ﴿**وضُربت عليهم الذلّة والمسكنة**﴾ ناظرة إلى عذاب اليهود في الدنيا بينما تشير جملة: ﴿**وباءو بغضب من الله**﴾ إلى عذابهم الأُخرويّ.

١. **تحف العقول**، ص٤٨٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٥، ص٣٦٦.



فالمُحاط بالخطيئة وفق الآية: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾[1] سوف يُحكم بضرب الذلّة والمسكنة؛ وذلك لأنّ الخطأ المحيط ـ بالنسبة للشخص الذي غيّر مهبط النعمة إلى محطّ النقمة ـ يظهر على هيئة ذلّ شامل ومسكنة واسعة ومخيّمة ويتجلّى بحالة غضب إلهيّ جامع؛ لأنّه على الرغم من بيانه في الآية مورد البحث بعبارة: ﴿وباءو بغضب من الله﴾ فقد بُيّن في آية أُخرى بصورة: ﴿فَبَاءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾[2] ومثل هذا الغضب المتراكم هو نفس تلك الذلّة المضروبة وهو علامة على إحاطة الخطيئة. بالطبع من المعلوم أنّ الغضب الإلهيّ ليس هو حالة نفسانيّة، بل هو ذاك القهر الفعليّ لله عزّ وجلّ. وإنّ الغضب الإلهيّ هو بحدّ ذاته مدعاة للسقوط: ﴿وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾[3] وإذا كان متراكماً فسوف تزداد مراتب السقوط وتقترب من الدركات السفلى. ولمّا كان العصيان هو بريد الكفر ونذيره؛ فإنّه إذا لم يُتوقّ منه فإنّ خطر الابتلاء بالكفر سوف يهدّد المجرم العاصي وإنّ قتل الأنبياء سوف يجعل العصيان أمراً مهولاً.

سرّ ذلّ الإسرائيليّين

تعلّل الآية مدار البحث في قسمها الأخير ذلّ ومسكنة بني إسرائيل واليهود وكونهم مغضوباً عليهم فتقول: إنّ سوء العاقبة هذا كان بسبب

---

١. سورة البقرة، الآية ٨١.

٢. سورة البقرة، الآية ٩٠.

٣. سورة طه، الآية ٨١.

كفرهم المستمرّ بآيات الله[1] وقتلهم النبيّين بغير الحقّ وسرّ ذلك يكمن في عصيانهم الدائم للأحكام الإلهيّة وتعدّيهم المتواصل على الحدود والقوانين السماويّة: ﴿**ذلك بأنّهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيّين بغير الحقّ ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون**﴾.

إنّ إدخال الفعل الماضي «كان» على الفعل المضارع: ﴿**كانوا يكفرون**﴾ يدلّ على استمرار كفرهم ويُشعر بأنّ الكفر والقتل والاعتداء كان قد أصبح عادة مستمرّة بالنسبة لبني إسرائيل حتّى تحوّلت إلى ملَكة سيّئة فيهم. وكأنّ دأبهم لم يكن سوى الكفر بكلّ آية ومعجزة يشاهدونها، وقتل الأنبياء العظام من أمثال شعيب، وزكريّا، ويحيى عليهم السلام. بل إنّ الألف واللام في كلمة: ﴿**النبيّين**﴾ (وفي كلمة: ﴿**الأنبياء**﴾ في سورة «آل عمران»[2]) تدلّ على أنّهم قتلوا العديد من الأنبياء. ومن المعلوم أنّه كلّما كانت العلّة أشدّ وأقوى كانت خيمة المعلول، الذي هو الذلّة، أكثر شمولاً ومسكوكته المضروبة به أكثر صلابة ومقاومة.

المُشار إليه في «ذلك»

في الآية محطّ البحث استُعمل اسم الإشارة ﴿**ذلك**﴾ مرّتين، وقد طُرحت في تعليل تكراره وتعيين المشار إليه أربعة احتمالات:

١. الظاهر من السياق الخاصّ للآية هو أنّ المشار إليه في ﴿**ذلك**﴾ في الموردين هو الذلّة والمسكنة والبوء بالغضب؛ بمعنى أنّ سرّ مذلّة

---

١. إسناد الآيات هنا إلى الاسم الظاهر، أي اسم الجلالة «الله»، فيه إشعار بالاهتمام بها.

٢. سورة آل عمران، الآية ١١٢: ﴿**وَيَقْتُلُونَ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ**﴾.



بني إسرائيل ومسكنتهم وصيرورتهم مغضوباً عليهم هو بالدرجة الأُولى كفرهم وقتلهم الأنبياء وبالدرجة الثانية معصيتهم واعتداؤهم.

بعبارة أُخرى: إنّ هذا التعبير هو من موارد ذكر العامّ بعد الخاصّ؛ إذ ممّا لا شكّ فيه أنّ الكفر وقتل الأنبياء هما من المصاديق البارزة والمهمّة للعصيان والاعتداء وقد ذُكرا ـ من أجل ذلك ـ على نحو مستقلّ.

٢. كلمة ﴿**ذلك**﴾ الثانية تبيّن علّة الكفر وقتل الأنبياء. ومن هذا المنطلق فإنّه إذا تكرّر الذنب وبلغ الظلم والتعدّي حدّ الملَكة والإدمان؛ فإنّ ذلك يستوجب الكفر وارتكاب خطيئة شنيعة من قبيل قتل الأنبياء.

٣. إنّ كلمة ﴿**ذلك**﴾ الثانية تشير إلى خصوص القتل؛ يعني أنّ قتل الأنبياء لم يكن بالسيف ومن دون واسطة، بل كان عن طريق إفشاء الأسرار، أي إنّ القتل تمّ بالواسطة؛ كما قال الإمام الصادق عليه السلام في ذلك: «**... ولكن سمعوا أحاديثهم فأذاعوها فأُخِذوا عليها فقُتلوا، فصار قتلاً باعتداءٍ ومعصية**»[1]، ولعلّ هذه الرواية التفسيريّة كانت هي السبب الذي دعا بعض المفسّرين إلى اعتبار هذا الاحتمال أقرب[2].

٤. ترجع كلمة ﴿**ذلك**﴾ إلى خصوص القتل، ولكن لا ينبغي الظنّ بأنّهم كانوا يُقدِمون على هذا العمل القبيح سهواً وخطأً، بل كانوا واعين تماماً لقبح ما يفعلون وإنّ ما كان يدفعهم إليه هو روح العصيان والاعتداء، أو ببيان آخر حبّ الدنيا واتّباع الهوى. وطبقاً لهذا الاحتمال فإنّ جملة: ﴿**ذلك بما ...**﴾ هي توضيح لعبارة: ﴿**بغير الحقّ**﴾.

---

١. **تفسير العياشيّ**، ج١، ص٦٤؛ **وتفسير الصافي**، ج١، ص١٢٣.

٢. **آلاء الرحمن**، ص١٩٦.

السنّة المنحوسة في قتل الأنبياء

حسب دين اليهود فإنّ قتل شخص عاديّ هو بمثابة قتل الناس جميعاً: ﴿**مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً** ...﴾[1] وعلى هذا الأساس فإنّ قتل اُناس معصومين، لم يقترفوا ذنباً إلهيّاً ولم يجترحوا معصية بحقّ البشريّة وليس في ذمّتهم لا حقّ لله ولا حقّ للناس، فإنّ قتلهم كان ممّا لا يُغتفر على الإطلاق، وليس ثمّة مجال لاعتذار بني إسرائيل.

ظاهر الآية محطّ البحث هو أنّ كلمة ﴿**يقتلون**﴾ معطوفة على ﴿**يكفرون**﴾. وعلى هذا فإنّ الفعل: ﴿**كانوا**﴾ يتكرّر بالنسبة لـ ﴿**يقتلون**﴾ أيضاً ممّا يدلّ على أنّ قتل النبيّين كان قد أمسى عادة قبيحة وسنّة سيّئة عند بني إسرائيل. ومن أجل ذلك فقد جاء في نفس سورة «البقرة» قوله: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ... قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللهِ**﴾[2]؛ أي: ... إذا كنتم صادقين وكنتم تؤمنون بالآيات التي نزلت عليكم إذن فلم تقتلون أنبياء الله؟! لقد أمست عادة قتل الأنبياء بالنسبة لهم ملَكة وتحوّلت إلى خصلة قبيحة ملازمة بحيث أدّى ذلك إلى أن يُؤمر نبيّ الإسلام ﷺ ـ في مقام الاحتجاج مع يهود عصر نزول القرآن ومن أجل نقض ادّعائهم ـ بأن يسألهم: ﴿**فلِمَ تقتلون أنبياء الله**﴾ وبأيّ اُسلوب؟ بأسلوب الخطاب الموجّه إلى يهود ذلك العصر ومع إسناد

---

١. سورة المائدة، الآية ٣٢.

٢. سورة البقرة، الآية ٩١.

القتل إليهم أنفسهم، وذلك على أساس قوله: ﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[1] ممّا يعني أنّ هذه الخصلة لازمة لبني إسرائيل قاطبة.

ويمكن القول، على هذا الأساس، بأنّه لو كان لليهود المعاصرين لرسول الله ﷺ القدرة على قتل الأنبياء أيضاً لكانوا قد فعلوا ذلك بالنبيّ الأكرم ﷺ، بل حتّى لو عاد موسى الكليم ؑ إلى الدنيا ثانية فإنّهم ما كانوا ليؤمنوا به. ليس هذا فحسب بل كان من الممكن أن يقتلوه أيضاً؛ كما همّ أجدادهم أن يقتلوا هارون أخا موسى ؑ: ﴿وَكَادُواْ يَقْتُلُونَنِي﴾[2].

تنويه: ١. لعلّ قتل الأنبياء مع وجود الوعد الإلهيّ بنصرتهم: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا﴾[3]؛ ﴿وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾[4]؛ ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي ...﴾[5] متعلّق بأُولئك الأنبياء الذين لم يكونوا مأمورين بالجهاد؛ كما أنّ استشهاد بعضهم في ساحة الجهاد قد مهّد لنصرة دين الله تعالى.

٢. إنّ قتل الأنبياء هو كفر عمليّ وأمّا الإنكار القلبيّ لآيات الله فهو كفر عقائديّ. ومن هذا المنطلق فقد جاء ذكر ما كان مرتبطاً بالكفر العقائديّ أوّلاً وعلى نحو منفصل ثمّ تلاه ذكر قتل الأنبياء.

القتل بواسطة ومن دون واسطة

من الممكن أن يكون المراد من «القتل» في جملة: ﴿**يقتلون**﴾ هو القتل

---

١. سورة البقرة، الآية ١١٨.

٢. سورة الأعراف، الآية ١٥٠.

٣. سورة غافر، الآية ٥١.

٤. سورة الصافّات، الآية ١٧٣.

٥. سورة المجادلة، الآية ٢١.

من دون واسطة، كما سبق القول في أنّ بني إسرائيل كانوا على وشك أن يقتلوا هارون عليه السلام، كما قد يكون المقصود منه أيضاً هو القتل بالواسطة من خلال عدم مراعاة التقيّة ونشر أخبار الأنبياء وإفشاء أسرارهم؛ كما قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام عند تلاوته للآية المذكورة: «**والله ما ضربوهم بأيديهم، ولا قتلوهم بأسيافهم، ولكن سمعوا أحاديثهم فأذاعوها فأُخذوا عليها فقُتلوا فصار قتلاً باعتداء ومعصية**»[1]؛ أي ... بل سمعوا أخبارهم وأحاديثهم وأفشوها فعمد الحكّام والجبابرة، على أساس هذه الأنباء، إلى اعتقالهم وقتلهم. إذن فقتل الأنبياء بواسطة بني إسرائيل كان عن طريق الاعتداء ومعصية إفشاء الأسرار (وليس القتل بالسيف من دون واسطة).

بالطبع لابدّ من تبرير جملة: «**والله ما ضربوهم بأيديهم ولا قتلوهم بأسيافهم**» التي تنفي القتل من دون واسطة بشكل صريح؛ وذلك لأنّ ظاهر الآية مدار البحث وآيات أُخرى من قبيل: ﴿**وَيَقْتُلُونَ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ**﴾[2]، و﴿**فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِمْ بِآيَاتِ اللهِ وَقَتْلِهِمُ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ**﴾[3]، و﴿**وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلاً كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَىٰ أَنْفُسُهُمْ فَرِيقاً كَذَّبُواْ وَفَرِيقاً يَقْتُلُونَ**﴾[4] هو القتل من غير واسطة، بل وقد نُقل في سورة «النساء» الاعتراف بقتل عيسى عليه السلام عن ألسنتهم، وذلك في قوله: ﴿**إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ**﴾[5]،

---

١. **تفسير العيّاشيّ**، ج١، ص٦٤؛ و**تفسير الصافي**، ج١، ص١٢٣.
٢. **سورة آل عمران**، الآية ١١٢.
٣. **سورة النساء**، الآية ١٥٥.
٤. **سورة المائدة**، الآية ٧٠.
٥. الآية ١٥٧.

ممّا يدلّ على قذارتهم وقسوتهم، هذا وإن لم ينجحوا في قتل شخص المسيح عليه السلام.

على أيّ حال، فإنّ ظاهر هذه الآية هو قتل الأنبياء بلا واسطة، ويمكن أن يكون الغرض ممّا جاء في الرواية المذكورة هو مجرّد بيان أهمّية لزوم حفظ الأسرار والتقيّة، وإذا كانت تنفي القتل من دون واسطة بشكل صريح فذلك ـ في الواقع ـ من أجل نفي توهّم حصر مصداق القتل في القتل من غير واسطة، كما أنّه من الممكن ـ بلحاظ توسيع نطاق المصداق ـ أن يصبح القتل بالواسطة مشمولاً في الآية أيضاً؛ أي ليس الغرض هو نفي القتل من دون واسطة، بل المراد هو إثبات وإدراج القتل بالواسطة، وأنّ إفشاء الأسرار هو بمنزلة القتل بلا واسطة.

جريمة الإسرائيليّين غير المبرّرة

إنّه لا يُتصوَّر ـ أساساً ـ أن يكون قتل الأنبياء عن حقّ، والعياذ بالله؛ أي إنّ كون هذا القتل ظالماً وبغير حقّ هو أمر واضح وبديهيّ. من أجل ذلك لابدّ من مناقشة أنّه: ما هي الرسالة التي يوجّهها قيد: ﴿**بغير الحقّ**﴾ في الآية؟

نقول في الجواب على ذلك: هذا القيد هو من قبيل وصف: ﴿**لا برهان له به**﴾ في الآية: ﴿**وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ إِلَـٰهاً ءَاخَرَ لاَ بُرْهَانَ لَهُ به فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ**﴾[1]؛ حيث إنّ جزاء كلمة ﴿**مَنْ**﴾ في هذه الآية هو جملة: ﴿**فإنّما حسابه عند ربّه**﴾. إذن فجملة: ﴿**لا برهان له به**﴾ هي صفة لمن

---

١. سورة «**المؤمنون**»، الآية ١١٧.

يدعوا إلهاً آخر غير «الله»، أي إنّه وصف لازم يرافقه بشكل دائميّ. إذن فإظهار مثل هذا الوصف يوجب تأكيد كون المدّعَى في هذه الآية أنّه بلا برهان، وتثبيت كون قتل الأنبياء في الآية مورد البحث أنّه مغاير للحقّ.

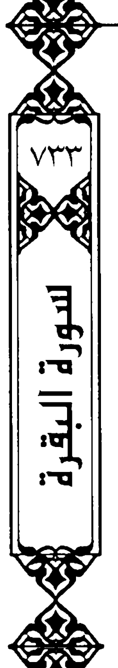
وطبقاً للبيان الفائت فإنّ قيد: ﴿**بغير الحقّ**﴾ يعني أنّ من لوازم قتل الأنبياء هو كون هذا الفعل من غير حقّ، وأنّه لم يكن في أيدي بني إسرائيل أيّ مبرّر لعملهم هذا؛ وذلك لأنّ مقام الأنبياء مسَلَّم به ثبوتاً، وكذا الأمر إثباتاً فهذا المنصِب لهم.

وقيل أيضاً: إنّ ذكر القيد المُشار إليه هو لتقبيح بني إسرائيل وبيان هذه النقطة وهي أنّهم لم يُقْدِموا على مثل هذه الفعلة الشنيعة عن خطأ واشتباه بل كان عن إصرار وتعمّد. وعلى أساس ذلك، فإذا تعامل أبناؤهم بجفاء مع النبيّ الأكرم ﷺ في عصره فهذه الظاهرة ليست بالجديدة عليهم؛ لأنّهم امتداد لتلك الأُصول وذلك العِرق[1].

ومن الممكن أن تكون الجملة التالية مؤيِّدة لهذا الكلام حيث تقول صراحة: ﴿**ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون**﴾؛ فقتل الأنبياء لم يكن عن سهو واعتقاد بحقّانيّة هذا العمل، بل إنّ ما حملهم على هذا العمل هو حبّ الدنيا، والانجراف خلف الهوى، والغلوّ في العصيان والاعتداء[2] وهذه النقطة هي نفس الاحتمال الرابع الذي مرّ في توضيح المشار إليه في كلمة ﴿**ذلك**﴾ الثانية.

خلاصة القول هي أنّ مدار الأنبياء هو الحقّ ومحورهم هو العدل

١. راجع **تفسير الكاشف**، ج ١، ص١١٦.
٢. راجع **تفسير أبي السعود**، ج ١، ص ١٣١.



وأنّ حقّانيّتهم كانت ثابتة عند بني إسرائيل ولم يكن لهم أيّ مبرّر لقتلهم الأنبياء؛ لأنّه لم يشاهَد من تلك الذوات النورانيّة فساد، ولا إخلال بالأمن، ولا تأجيج للفتن. إذن فلم يكن في أيديهم لا مجوّز إلهيّ ولا مصحّح إنسانيّ لفعل ذلك. من هنا فقد عُبّر عن مثل هذه الظاهرة القبيحة والشنيعة بعبارة: ﴿**بغير الحقّ**﴾.

لطائف وإشارات

[١] العزّة والذلّة في نظر القرآن الكريم

يُستشفّ من الآية محطّ البحث أنّ الذلّة والمسكنة قد ضُربت على بني إسرائيل كالخيمة المحيطة وأثر المسكوكة الذي لا زوال له. ولأجل ذلك فقد كانوا ولا يزالون متورّطين بالذلّة والمسكنة.

ولا ريب أنّ ضارب هذه الذلّة ومقدّر تلك المسكنة هو الله سبحانه وتعالى، كما لا شكّ أنّ الباعث لهذا الضرب والتقدير هو العمل القبيح والتصرّف المنحرف لنفس بني إسرائيل؛ كما قد صرّح بذلك ذيل الآية مورد البحث أيضاً. مع أنّه طبقاً للآية المباركة: ﴿**قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ**﴾[١] فإنّ العزّة والذلّة تكونان أحياناً في مقابل إيتاء المُلك ونزعه وليستا من سنخ الذلّة والعزّة الخاصّتين اللتين تحصلان نتيجة العصيان أو الطاعة، ومن هذا المنطلق فإنّه من الممكن لمثل هذه العزّة والذلّة أن تكونا تحت ظلّ ﴿**بِيَدِكَ الْخَيْرُ**﴾[٢]،

---

١. سورة آل عمران، الآية ٢٦.

٢. سورة آل عمران، الآية ٢٦.

لكنّه بقرينة ذيل الآية مورد البحث وشهادة سياقها فإنّ الذلّة والمسكنة المذكورتين ممزوجتان مع كون اليهود من المغضوب عليهم، حيث إنّ المبدأ القابليّ لكلّ ذلك هو طغيان اليهود وانحرافهم وانصياعهم لأهوائهم.
ونقدّم فيما يلي تحليلاً لجانب من هذه المباحث:

القرآن الكريم **أوّلاً**: يرى أنّ العزّة والذلّة ـ كما هو حال سائر شؤون عالَم الإمكان ـ هما في يد الله تعالى: **﴿تعزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾**[1].
ثانياً: يعدّ اللهُ ـ فيه ـ أنّ فعله في الإعزاز والإذلال هو خير وحقّ وهو ـ لأجل ذلك ـ يقول في ذيل نفس الآية: **﴿بيدك الخير﴾**؛ أي إنّ ما في يد الله وما في نظامه هو الخير؛ فإن أراد لأحد أو لطائفة الذلّ فهو خير أيضاً[2].

---

١. **سورة آل عمران**، الآية ٢٦.
٢. قد يُشكَل أنّ قوله تعالى: **﴿بيدك الخير﴾** لا يعني أنّ ما يعطيه الباري تعالى ـ وإن كان الذلّ ـ هو خير؛ إذ ليس في الذلّة خير للذليل؛ وذلك لأنّ الخير والشرّ إنّما هما مفهومان صادقان بالنسبة للشخص الذي يُعطى شيئاً. فإن كان الشيء المعطَى للإنسان نافعاً له وموجباً لسموّه وكماله أُطلق عليه خير أمّا إذا كان مدعاة لملاله لا لكماله فإنّه يُعدّ شرّاً له. بالطبع إنّه يُطلق على الذلّة انّها حقّ وعدل؛ أي إنّ الذلّة التي يورثها الله تعالى هي عدل وحقّ، بيد أنّه من الواضح أنّ مفهوم الخير هو غير مفهومي الحقّ والعدل. وبناءً على ذلك، لا يمكن أن يكون معنى الآية المذكورة: أنّ كلّ ما تعطيه أنت فهو خير، بل إنّ معناها: إنّ ما هو خير فهو في يدك، وممّا لا شكّ فيه أنّ هناك فرقاً بين أن نقول: «إنّ ما في يدك هو الخير» وبين قولنا: «إنّ ما هو خير فهو في يدك»، ومن المسَلَّم أنّ الجملة الثانية هي معنى الآية وأنّ هذا المفهوم لا يصدُق إلاّ على العزّة، ومحتوى الآية هو: إذا كنتم طالبين للخير كالملك والعزّة فاعلموا أنّهما لا يوجدان إلاّ عند الله. إذن فلا تطلبوا إلاّ منه ولا تتّكلوا إلاّ عليه واعلموا أيضاً أنّه ليس لأحد أن يسلبكم ما أعطاكم الله عزّ وجلّ من ملك وعزّة؛ إذ أنّ نزع الملك وسلب العزّة هما بيد الله فحسب.
ويمكن القول جواباً على ذلك: كما أنّ الأشياء التي في حوزة البشر محكومة بالزوال وأنّ
☜

كما أنّ مدلول الجملة الأخيرة للآية: ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[١] هو أنّه ليس الخير بيد الله فحسب بل إنّ القدرة والاستطاعة على فعل الخير هي في يده أيضاً وهو وحده القادر على أن يجعل خير العزّة وخير الذلّة تحت تصرّف أيّ أحد شاء.

ثالثاً: إنّه يُري السبيل لنيل العزّة أو الابتلاء بالذلّة فيقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ فِي الأَذَلِّينَ﴾[٢]؛ فالذي يتجاوز حدّ الطاعة ويعيّن لنفسه حدّاً في مقابل حدود الله فقد خرج عن حدّ العبوديّة ودخل في محادّة مع الله عزّ وجلّ. شخص كهذا سوف يسجّل نفسه في سجلّ الأذلّين، وفي المقابل فإنّ كلّ طالب للعزّة عليه أن يعلم أنّ العزّة هي ملك الله حسب قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً﴾[٣] وأنّ الطريق لتحصيلها هو امتلاك الكلمة الطيّبة (العقيدة السليمة) والعمل الصالح؛ لأنّه:

ما عند الله محكوم بالبقاء: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللهِ بَاقٍ﴾ (**سورة النحل**، الآية ٩٦) فإنّ الأشياء التي عند البشر هي إمّا خير أو شرّ، ومن هذا المنطلق جاء في الذكر الحكيم: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ (**سورة الأنبياء**، الآية ٣٥) ومن حيث أنّ كلّ تلك الأمور هي من الله الحكيم فهي لن تكون إلاّ خيراً؛ أي إنّ الله هو دائم الفعل للخير وإنّ خيره مشفوع بالحقّ والعدل؛ نظير ما تقدّم في معنى الإحسان حيث إنّ الإحسان هو تارة بمعنى «فعل الخير» وأُخرى بمعنى «فعل الخير بحقّ الآخرين». فطبقاً للمعنى الأوّل فإنّ تأديب المعتدي هو ضرب من الإحسان وإنْ لم يكن إحساناً بالنسبة لنفس الشخص الملاحَق. وبناءً على هذا يمكن القول: إنّ تمام الخير هو عند الله، وإنّ كلّ ما عند الله فهو خير؛ إذ لا مجال للشرّ فيما يوجَد عند الله؛ كما أنّه كلّ ما عند الله وما يظهر منه فهو حقّ وعدل؛ وإنْ كان بالنسبة لمن نُزع منه الملك وآل إلى الذلّة مريراً وغير مستساغ.

١. **سورة آل عمران**، الآية ٢٦.

٢. **سورة المجادلة**، الآية ٢٠.

٣. **سورة فاطر**، الآية ١٠.

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّـٰلِحُ يَرْفَعُهُ﴾[١]؛ أي إنّ العقيدة السليمة تكون هي السبّاقة والعمل الصالح تابع للعقيدة وهو من ورائها يمدّ لها يد العون والمساعدة؛ أي إنّ العمل هو فرع المعرفة والإيمان.

فكلّ من أراد العزّة فليعلم أنّ مركز العزّة هو الله جلّ شأنه وأنّ عزّة الأولياء الأعزّاء هي في طول عزّته جلّ جلاله وليست في عرضها؛ كما أنّ مركز الذلّة هو الشيطان، وكلّ من يقترب من الشيطان فهو ذليل.

رابعاً: القرآن يُعرّف الأعزاء والأذلاّء في التاريخ؛ فهو يبيّن في سورة «المنافقون» اُولئك الذين نالوا العزّة ويقول: إنّ المنافقين يخالون أنفسهم هم الأعزّاء وأنتم (أيّها المؤمنون) الأذلاّء: ﴿**يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ**﴾[٢] لكن فليكُن في علمهم أنّه لا أعزّاء غير رسول الله ﷺ والمؤمنين؛ لأنّهم قد طووا طريق العزّة (الذي هو العقيدة السليمة والعمل الصالح): ﴿**وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ**﴾[٣]. بالطبع قد تكون الذلّة الصوريّة للمؤمن في بعض المواطن كمالاً أو توفّر الأرضيّة للكمال؛ كما في ذلّة سبي أهل بيت النبيّ عليهم السلام أو سجنهم أو تعذيبهم أحياناً، لكنّ الواقع هو أنّ مثل هذه الذلّة تكون مشحونة بالعزّة.

وفي المقابل ففي آيات كالآية مدار البحث فهو يقدّم بني إسرائيل بعنوان كونهم اُناساً أذلاّء فيقول: ﴿**ضُربت عليهم الذلّة والمسكنة**﴾، كما ويقول في سورة «الأعراف»: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن**

١. سورة فاطر، الآية ١٠.
٢. سورة «المنافقون»، الآية ٨.
٣. سورة «المنافقون»، الآية ٨.

رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾[1] وذلك لأنّهم عبدوا العجل، وأظهروا الكفر، وقتلوا الأنبياء، وصار العصيان والاعتداء ملَكة لنفوسهم؛ أي طبقاً للمعيار المبيّن للذلّة فإنّهم قد وقفوا في مواجهة مع الباري تعالى ووضعوا لأنفسهم حدّاً مغايراً لحدّ العبوديّة: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَـٰئِكَ فِي الأَذَلِّينَ﴾**[2] وانتخبوا لأنفسهم معبوداً غير المعبود الحقيقيّ، غافلين عن حقيقة أنّه يكفي بالإنسان عزّاً أن يكون عبداً لله ويكفي به فخراً أن يكون الله تعالى ربّه ومولاه: «**إلهي كفى بي عزّاً أن أكون لك عبداً، وكفى بي فخراً أن تكون لي ربّاً، أنت كما أُحبّ فاجعلني كما تُحبّ**»[3].

وفي ختام هذا البحث نرى من المفيد أن نشير إلى بضع نقاط أُخرى في حقل العزّة والذلّة (ممّا يُستفاد من بعض الآيات ذات العلاقة):

أ: الذنب وإن كان ظاهره لذيذاً ممتعاً لكنّ باطنه يورث الذلّة وهو سبب لهوان الشخص المذنب، وفي المقابل فإنّ طاعة الحقّ وإن انطوى ظاهرها على المعاناة والشدّة وكانت مدعاة لضعف الجوارح الظاهريّة إلاّ أنّ باطنها عزّة؛ كما جاء في الخبر: «**وإذا أردت عزّاً بلا عشيرة وهيبة بلا سلطان فاخرج من ذلّ معصية الله إلى عزّ طاعة الله عزّ وجلّ**»[4]، كما وجاء في الذكر الحكيم بخصوص مطلق الجرم والمعصية بأنّ كلّ مجرم سيصبح ذليلاً وصغيراً: **﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ﴾**[5].

---

١. **سورة الأعراف**، الآية ١٥٢.
٢. **سورة المجادلة**، الآية ٢٠.
٣. **روضة الواعظين**، ص١٠٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٤، ص٤٠٢.
٤. **كفاية الأثر**، ص٢٢٦؛ **وبحار الأنوار**، ج٤٤، ص١٣٨.
٥. **سورة الأنعام**، الآية ١٢٤.

ب: من بين المصاديق المختلفة للمعصية فإنّ بعضها، كالتكبّر، يبعث على الذلّ أكثر من غيره من الخطايا وهو يُعدّ أصلها وأساسها جميعاً. ومن هذا الباب فإنّ القرآن الكريم يطرح التكبّر بما أنّه السرّ في ذلّ الشيطان (الذي هو رئيس كلّ العاصين الأذلاّء وقائدهم): ﴿**قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّٰغِرِينَ**﴾[1].

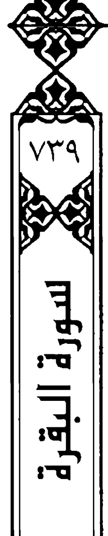
ويُعرَّف الكفّار وأهل الكتاب بأنّهم «صاغرون»: ﴿**قَٰتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾[2]، وإنّ جُباة الجزية في الدولة الإسلاميّة غير موظّفين بأخذ الجزية منهم باحترام، بل يتعيّن أخذها منهم بتحقير وإذلال. وسبب ذلك هو أنّهم أقرب من سائر المجرمين إلى أصل الفساد هذا، أو بسبب كونهم مجرمين وإنّه ـ طبقاً لما مرّ ـ فإنّ كلّ مجرم هو صغير وصاغر: ﴿**سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ**﴾.

ج: يُستنبط ممّا تقدّم في النقطة السابقة أنّه قد يكون البعض ـ كأهل الكتاب ـ أعزّاء بحسب الظاهر إلاّ أنّ عزّتهم كاذبة وهم في الواقع وفي الباطن حُقراء وإنّ ذلّتهم هي الصادقة. من هنا فقد جاء في سورة «البقرة»: عندما يؤمر هؤلاء بالتقوى فإنّهم ـــ انطلاقاً من

---

١. سورة الأعراف، الآية ١٣.

٢. سورة التوبة، الآية ٢٩.



تكبّرهم غير المبرَّر وتفاخرهم الزائف ـ يُمعنون في الجرم والإثم: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالإِثْمِ﴾[1]؛ إذ أنّهم يتوقّعون ـ اعتماداً على تصوّراتهم الباطلة ـ الظفر بالعزّة في إثر الذنب والإثم، ويمكن تفسير جملة: ﴿أخذته العزّة بالإثم﴾ بكلا المعنيين:

١. إنّ العزّة الكاذبة والمباهاة بالجرم والخطيئة يدفعانه إلى اقتراف الذنب.

٢. إنّه يبادر إلى المعصية متوهّماً نيل العزّة عن طريقها. وبالطبع إنّه من الممكن الجمع بين الوجهين بشكل متناوب.

وعلى الرغم من أنّ أفراد هذه الطائفة يرون أنفسهم أعزّاء في خيالهم الآفل والمتفائل، لكنّهم في الواقع يطوون سبيل الذلّة؛ كالإنسان الذي يسعى لتأمين نشاطه عن طريق استعمال المخدّرات، في حين أنّ النشاط الحاصل من تخدير الأعضاء ما هو إلاّ سرور كاذب وأنّ النشاط الكاذب يكون ملازماً لغمّ صادق فعندما يغادر النشاط الكاذب يظهر الغمّ الصادق فيحلّ محلّه.

على هذا الأساس يقول القرآن الكريم في آخر الآية المذكورة: سوف يأتي اليوم الذي تظهر فيه ذلّتهم الحقيقيّة للعيان ويحيق بهم عذاب جهنّم: ﴿فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾[2]؛ كما أنّ الذين كانوا يتخيّلون فرعون عزيزاً ويقسمون بعزّته الزائفة: ﴿وَقَالُواْ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ﴾[3]، ويرون أنفسهم أعزّاء وظافرين تحت ظلّ عزّته

---

١. سورة البقرة، الآية ٢٠٦.

٢. سورة البقرة، الآية ٢٠٦.

٣. سورة الشعراء، الآية ٤٤.

الكاذبة، فإنّ الله قد كشف عن ذلّتهم الصادقة وألقاهم في اليمّ أجمعين: ﴿فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ﴾[١].

[٢] **المسكنة الممدوحة والمذمومة**

إنّ المسكنة ـ كما هي الذلّة ـ تُقسم إلى قسمين؛ ممدوح ومذموم: فالسكون والمسكنة الممدوحة هي أن يحافظ الإنسان السالك الصالح عند عتبة الربّ المتعال على التوقّف والسكون الكاملين وأن لا يُبدي أيّ تحرّك، أعمّ من حركة القلب أو القالب، من دون إذن معبوده الحقيقيّ. في حالة كهذه فإنّ الله سبحانه سيقبل عبده المحض ويبدّل مسكنة عبوديّته إلى سكينة سلطنته كي يصبح سلطان مُلْك الوجود، وحاكم ديار الشهود، ويتغلّب على شيطان الباطن والظاهر، ويتبلور معنى عزّته الحقيقيّة.

ومثل هذه السكينة التي تكون حصيلة تلك المسكنة المحمودة بين يدي الله عزّ وجلّ، هي تلك الموهبة الخاصّة التي تنزل على الأنبياء والمؤمنين في ميدان الحرب: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾[٢]، وهي نتيجة دعاء النبيّ الأكرمﷺ ساعة لقائه بالمؤمنين عند استلام الزكاة: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾[٣].

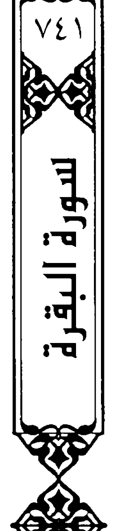
أمّا السكون والمسكنة المذمومان فيُطلقان على السكون وعدم الدفاع في مواجهة هجوم العدوّ، و«المسكين» اقتصاديّاً يُشتقّ من نفس هذا القسم من السكون. فالمسكين هو المُقعَد الذي لا يقدر على النهوض.

---

١. في كلّ من **سورتي القصص والذاريات**، الآية ٤٠.

٢. **سورة التوبة**، الآية ٢٦.

٣. **سورة التوبة**، الآية ١٠٣.



ومن هنا فإنّه يُجمع بين عنوانَي المسكين والقابع على الأرض فيُقال: ﴿مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ﴾[١] أي المسكين الذي التصق بالتراب وقبع على الأرض فليس له القدرة على القيام؛ كما أنّه يُطلق: «الفقير» على من انكسرت فقرات عموده الفقريّ فلا يستطيع النهوض لذلك.

بالطبع، كما قد مضى من القول، فإنّ نفس هذا القعود والضعف عن القيام في حضرة الباري سبحانه وتعالى هو أمر ممدوح وإنّ المؤمن في ذات الوقت الذي مُنع فيه من إظهار الضعف والخنوع والقعود أمام الأغيار: ﴿وَلاَ تَهِنُواْ وَلاَ تَحْزَنُواْ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ﴾[٢] فقد أُمر بالبروك على الأرض في مقابل الله تعالى؛ كما جاء في بعض الأدعية: «**عُبَيدك بِفنائك**[٣]، **مسكينك بِفنائك**، ...»[٤]؛ أي: إلهي! هذا عبدك الصغير المسكين يعفّر جبينه على بابك.

وعلى أيّ حال فإنّ السكينة والطمأنينة ـ ما كان منها في الحرب أو في غيرها، وما كان منها في الجهاد الأكبر أو في الجهاد الأصغر ـ هما من البركات الإلهيّة، أمّا المسكنة بمعنى الضعف والهوان والإخلاد إلى الأرض، سواء في الجهاد الأكبر أو في الجهاد الأصغر، فهي مذمومة، وإنّ ما ضُرب على بني إسرائيل كما تُضرب المسكوكة وسُجّل في سجلّهم فهو من القسم

١. **سورة البلد**، الآية ١٦.

٢. **سورة آل عمران**، الآية ١٣٩.

٣. «فناء» بمعنى الحضرة والعتبة. ويُقال للفضاء والسَّعَة أمام المنزل «فناء الدار». وإنّ جملة: «**وعلى الأرواح التي حلّت بِفنائك**» (**مفاتيح الجنان**، زيارة الحسين عليه السلام يوم عاشوراء) تعني: السلام على تلك الأرواح التي عفّرت جبهاتها عند عتبتك. هذه المفردة تُلفظ بكسر الفاء وهي تختلف عن «فَناء» بفتح الفاء، والتي تعني الهلاك وصيرورة الشيء فانياً.

٤. **الإرشاد**، ج٢، ص١٤٣؛ **وبحار الأنوار**، ج٤٦، ص٧٦.

الثاني، وإذا كان المسلمون اليوم عاجزين عن إبادة اليهود الأذلّاء فذلك لأنّهم لم يكتشفوا مواطن عزّتهم ولم يعرفوا سبيل الانتصار على عدوّهم، وإلاّ فمن غير الممكن أن يكون المسلمون أعزّاء وليس بمقدورهم اجتثاث شرّ إسرائيل من المنطقة الإسلاميّة. والغرض من هذا القول هو لو أنّ الأُمّة الإسلاميّة كانت قد حافظت على مسكنتها المحمودة على عتبات عبوديّة الله عزّ وجلّ لهيّأ ذلك الأرضيّة لنزول السكينة الإلهيّة. فلو تمتّعت الأُمّة بالسكينة الإلهيّة لاستطاعت طرد اليهود المحكومين بالذلّة والمسكنة من أرض القدس وفلسطين المحتلّتين ولاستعادت عزّتها المهدورة.

تنويه: على الرغم من أنّ نعمة الغنى هي ممّا يُحمد وأنّ نقمة الفقر والمسكنة لا تقبل الإنكار، فإنّ الرسالة التي تبعثها الآية محطّ البحث هي ترجيح النشاط والتكامل على المسكنة؛ وليس تقديم الغنيّ على الفقير أو ترجيح ذي السعة على ذي الفاقة؛ وذلك لأنّ المعيار بالنسبة للأشخاص هو رجحان تقوى الله التي لا تحتاج إلى توضيح.

[٣] عدم تلاؤم العزّة مع الرفاهية الشاملة

يتعيّن على الأُمّة التي تصبوا إلى العزّة وتسعى للحفاظ على استقلالها وحرّيتها أن تغضّ الطرف عن بعض أسباب الرفاه وتتقبّل بمجامع قلبها بعض أصناف الحرمان؛ فالإمام عليّ عليه السلام يقول: «**لا تجتمع عزيمة ووليمة**»[١] و«**لا تجتمع الفطنة والبطنة**»[٢].

---

١. **غرر الحكم**، ص٤٨٣.

٢. **غرر الحكم**، ص٣٦٠.

وعلى نفس هذا الأساس قال موسى الكليم عليه السلام لبني إسرائيل: إذا كنتم راغبين بالخضار والبصل والحنطة (لوازم الرفاهية) فاهبطوا إلى المدينة وقاتلوا الطغاة الذين يعيثون في الأرض فساداً وتحمّلوا مصاعب الجهاد ضدّ المتفرعنين كي تنالوا النعم المادّية المذكورة في ظلّ البركات المعنويّة.

وبطبيعة الحال لو شاء الله لاجتثّ أصول الظالمين بمفرده، لكنّه تعالى يريد امتحانكم وتكاملكم عن هذا الطريق: **﴿وَلَوْ يَشَاءُ اللهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِن لِّيَبْلُوَاْ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ﴾**[1]؛ فهو سبحانه يريد أن يُنشئ مجاهداً في سبيل الله وشهيداً على طريق الحقّ. ومن الواضح أنّ الجهاد والمقارعة ليسا بالأمر السهل أيضاً وإلاّ لما كُتبت لهما كل تلك الفضيلة وذلك الأجر.

فإذا أردتم الإصرار على اللجاجة والعناد وعلى أن تطلبوا كلّ يوم ثمرة من الثمار وتصبحوا عبيد بطونكم فإنّ عليكم أن تغادروا عزّة عبوديّة الله إلى ذلّ عبوديّة غيره، أمّا إذا رغبتم في البقاء على ما أنتم عليه من العزّة والحرّية فإنّه يتحتّم عليكم مقارعة عدوّ الباطن والظاهر وفتح بلاد الشام وفلسطين وليكن في علمكم أنّ ساكنيها الغاصبين ليسوا بأقوى من آل فرعون. فالربّ الذي جعل آل فرعون لقمة سائغة للبحر، سيحقّق لكم النصر هنا أيضاً.

[٤] العزّة الخياليّة أو الزائلة

لقد كُتبت الذلّة والمسكنة على جبين هويّة بني إسرائيل، وهذه الكتابة تدلّ على ذلّهم المستمرّ والدائم على طول التاريخ إلى يوم القيامة. إذن

---

١. سورة محمّد صلى الله عليه وآله، الآية ٤.

فلماذا يتمتّعون في العصر الحاضر بالسلطة والحكومة؟ أليست حاكميّتهم هذه عزّة لهم؟!

من الممكن القول في الجواب على ذلك: **أوّلاً**: إنّ جمهور اليهود هم أذلاّء حتّى في الوقت الحاضر؛ أذلاّء لحزب أو لفئة أو لنظام حاكم باسم الصهيونيّة؛ وذلك لأنّهم لا يملكون قرار أنفسهم ولا يتمتّعون بالحرّية والاستقلال، وهم أُجَراء الطاغي وأسرى النظام الحاكم؛ لأنّ الأخير هو الذي يجب أن يحكم بخصوص ما يتعيّن على العائلة اليهوديّة الفلانيّة أن تختار للسكنى من مستوطنة وكيف يتعيّن عليها أن تعيش. هذا علاوة على الرعب والاضطراب الذي يخيّم على قلوبهم بفعل المجاهدين الفلسطينيّين حيث يرون أنفسهم في معرض الخطر في كلّ لحظة ولا يشعرون بالأمان، ومضافاً إلى ذلك عذاب الضمير المهيمن عليهم جرّاء غصب الأرض الفلسطينيّة. طبعاً إنّ كلّ جماعة وقوميّة تتعلّق بحبل هو غير حبل الله أو حبل الناس فهي محكومة بالذلّة ولا يقتصر هذا الأمر على اليهود.

ثانياً: وإذا سلّمنا أنّ لهم عزّة فإنّ مثل هذه العزّة هي أحد الموردين الاستثنائيّين المذكورين في سورة «آل عمران»، حيث يقول عزّ من قائل: ﴿**ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُواْ إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ**﴾[1]؛ فأين ما عُثر عليهم تجد ختم الذلّة ممهوراً على جباههم إلاّ بالارتباط مع الله وإعادة النظر في أُسلوبهم البغيض، أو بالارتباط مع الناس والتبعيّة لمركز القدرة الوطنيّة.

---

١. الآية ١١٢.



وممّا لا شكّ فيه أنّه إذا كان يهود اليوم يُعَدّون ناجين من الذلّة والمسكنة فهو من قبيل القسم الثاني ممّا استُثني في الآية المبيّنة أعلاه، أي من قبيل: ﴿**وحبل من الناس**﴾؛ وهو يعني التبعيّة لجبابرةٍ كالصهاينة والأمريكيين المستكبرين، ولا ريب في أنّ عزّة من هذا القبيل هي زائلة ومتزلزلة وعابرة ترتبط بتأمين مصالح النظام الحاكم والاستكبار العالميّ.

بطبيعة الحال إنّ التحليل النهائيّ للقضايا الشخصيّة يحتاج إلى فحص كامل، ومن غير الممكن أن تُطرح القضايا الشخصيّة كنقد ونقض لظاهر القرآن الكريم من دون مطالعة جامعة وتحقيق شامل فيها. ففي قضيّة المغتصبين لفلسطين، فإنّه بمجرّد أن يشعر المستكبرون في العالم بأنّه لا يمكن تحقيق نيّاتهم المشؤومة عبر دعم اليهود فإنّهم ـ قطعاً ـ سيتخلّون عن دعمهم لهم ومن أجل ذلك، وبعد استرجاع الأراضي المحتلّة على أيدي أصحابها الأصليّين، فإنّ التشتّت والتشرّد في أصقاع المعمورة سيعود إلى اليهود وسيحيق بهم مرّة اُخرى.

ولن تكون العزّة الحقيقيّة من نصيبهم إلاّ ـ كما ورد في المستثنى الأوّل: ﴿**إلاّ بحبل من الله**﴾ ـ إذا تمسّكوا بحبل السماء المتين، وعروة الله الوثقى، وتخلّوا عن صنوف شرورهم، وضروب عنادهم، وسجيّتهم الشيطانيّة الخبيثة.

وخلاصة القول:

أ: إنّ الوحي الإلهيّ، الذي ليس هناك كلام أصدق منه، يثبت أنّ العزّة هي لله بالأصالة وهي للرسول الأكرمﷺ وللمؤمنين بالتبع.

ب: ما يُنقل بخصوص بعض الاُمم والشعوب كالصهاينة ليس

بمبحث محسوس وبديهيّ كي لا يحتاج إلى تنظير؛ وذلك لأنّ الأسرار المُخبّأة في هذا اللون من المسائل السياسيّة هي على قدر من الخفاء والإبهام ممّا يجعل الاطّلاع عليها واستيعابها أمراً بالغ الصعوبة. من هذا المنطلق لا يمكن لمجرّد العظمة الظاهريّة لفئة عيّاثة مُفسدة أن تشكّل نقضاً لكلام الله جلّ شأنه.

[٥] عاقبة الإصرار على المعصية واستمرارها

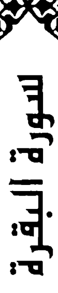
ما جاء في ذيل الآية مورد البحث: ﴿**ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون**﴾، وبناءً على أنّ مرجع ﴿**ذلك**﴾ هو الكفر بآيات الله وقتل الأنبياء، هو ذات ما ورد في المباحث الأخلاقيّة بأنْ: تمرّنوا على الكفّ عن فعل المكروهات وتجنّب المشتبهات حيث إنّها مرتع الصغائر والكبائر من الذنوب، وتجنّبوا الابتلاء بالصغائر فارتكابها هو سبب للتورّط بالكبائر وفي النهاية تكون سبباً لارتكاب أكبر المعاصي، ألا وهو الشرك والكفر.

جاء في سورة «الروم» ما نصّه: ﴿**ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَـٰٓئُواْ السُّوأَىٰٓ أَنْ كَذَّبُواْ بِآيَاتِ اللهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ**﴾[١] وقد ذهب أغلب المفسّرين إلى تفسيرها بأنّ نهاية وعاقبة الذين يمارسون المعصية هي التكذيب بآيات الله؛ يعني إنّهم يعتبرون أنّ عبارة: ﴿**أنْ كذّبوا ...**﴾ هي اسم مؤخّر لكان، وجملة: ﴿**عاقبة ...**﴾ خبر مقدّم لها؛ أي: «كان تكذيب آيات الله عاقبة الذين...».

كما أنّ الوضع النفسانيّ يتماشى مع هذا التفسير أيضاً؛ إذ أنّ التجربة

---

١. سورة الروم، الآية ١٠.



أظهرت أنّ الإنسان العاصي يقترب شيئاً فشيئاً من الخطر الجسيم حتّى يصل تدريجيّاً إلى الكفر؛ بمعنى أنّه بعد الارتكاب المكرّر للإثم العاديّ ينكسر حريم الشريعة في نظره، وتسقط هيبة أصل دين الله وحدوده من قلبه وروحه، فيُعزَل الدين عن مسند السلطة والحاكميّة على نفسه، حتّى يصل إلى حيث كأنّه لا وجود لشريعة أصلاً، ولا خبر قد جاء من السماء، ولا وحي قد نزل.

من الممكن أن يُستفاد من تعبير: ﴿**وكانوا يعتدون**﴾ في الآية مدار البحث أنّ المعصية التي تجرّ الإنسان إلى عاقبة شؤم كهذه هي تلك التي تكون مصحوبة بالاعتداء، أي التعدّي وهتك الحرمات؛ وعلى وجه التحديد هتك حرمة القائد الدينيّ والسماويّ؛ كما لو قال للنبيّ: «أسمعُ كلامك لكنّني لا أُطيعك»: ﴿**سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا**﴾[1]. فمثل هذا الاعتداء هو ممّا يمهّد الأرضيّة للكفر أو هو الكفر بعينه.

يقول الرسول الأعظمﷺ: «**يا عباد الله فاحذروا الانهماك في المعاصي والتهاون بها فإنّ المعاصي يستولي بها الخذلان[2] على صاحبها حتّى يوقعه فيما هو أعظم منها، فلا يزال يعصي ويتهاون ويخذل ويوقع فيما هو أعظم ممّا جنى حتّى يوقعه في ردّ ولاية وصيّ رسول الله**ﷺ **ودفع نبوّة نبي الله، ولا يزال أيضاً بذلك حتى يوقعه في دفع توحيد الله، والإلحاد في دين الله**»[3].

---

١. سورة البقرة، الآية ٩٣.

٢. الخذلان: ضعف الإرادة.

٣. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ، ص٢١٢؛ وتفسير الصافي، ج١، ص١٢٣.

البحث الروائيّ

[١] بعض مصاديق استبدال «الأدنى» بـ«الخير»

ـ كتب الحسن البصريّ إلى الحسن بن عليّ عليهما السلام: أمّا بعد فأنتم أهل بيت النبوّة ومعدن الحكمة وإنّ الله جعلكم الفلك الجارية في اللجج الغامرة يلجأ إليكم اللاجئ ويعتصم بحبلكم القالي، من اقتدى بكم اهتدى ونجا ومن تخلّف عنكم هلك وغوى وإنّي كتبت إليك عند الحيرة واختلاف الأمّة في القدر فتفضي إلينا ما أفضاه الله إليكم أهل البيت فنأخذ به.

فكتب إليه الحسن بن عليّ عليهما السلام: «**أمّا بعد فإنّا أهل بيت كما ذكرت عند الله وعند أوليائه. فأمّا عندك وعند أصحابك فلو كنّا كما ذكرت ما تقدّمتمونا ولا استبدلتم بنا غيرنا، ولعمري لقد ضرب الله مثلكم في كتابه حيث يقول: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذي هُوَ خَيْرٌ﴾ هذا لأوليائك فيما سألوا ولكم فيما استبدلتم، ولولا ما أريد من الاحتجاج عليك وعلى أصحابك ما كتبت إليك بشيء ممّا نحن عليه، ولئن وصل كتابي إليك لتجدنّ الحجّة عليك وعلى أصحابك مؤكّدة، حيث يقول الله عزّ وجلّ: ﴿أَفَمَنْ يَهْدي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاَ يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[١] فاتّبع ما كتبتُ إليك في القدر فإنّه من لم يؤمن بالقدر خيره وشرّه فقد كفر، ومن حمل المعاصي على الله فقد فجر، إنّ الله عزّ وجلّ لا يُطاع بإكراه، ولا يُعصى بغلبة، ولا يهمل العباد من المَلَكة، ولكنّه المالك لما ملّكهم، والقادر على ما أقدرهم، فإن آئتمروا بالطاعة لم يكن عنها صاداً مثبّطاً، وإن**

١ـ سورة يونس، الآية ٣٥.



ائتمروا بالمعصية فشاء أن يحول بينهم وبين ما ائتمروا به فَعَل، وإن لم يفعل فليس هو حمَلَهم عليها ولا كلفهم إيّاها جبراً، بل تمكينه إيّاهم وإعذاره إليهم طرّقهم ومكّنهم فجعل لهم السبيل إلى أخذ ما أمرهم به وترك ما نهاهم عنه، ووضع التكليف عن أهل النقصان والزمانة. والسلام»[1].

إشارة: هذا الحديث ينطوي على معارف جمّة يُعدّ طرح بعضها خارجاً عن نطاق بحثنا الحاليّ، أمّا المقدار الذي يمكن الإشارة إليه فهو ما يلي:

أ: إنّ ما يتعلّق باستبدال الخسيس بالنفيس والداني بالعالي قد طبّقه محتوى الحديث المذكور (بقطع النظر عن سنده) على تقديم غير المعصوم على المعصوم والمفضول على الفاضل والأفضل؛ فإذا كان غير المعصوم بمنزلة الثوم والبصل وهما ممّا ينبت من الأرض فإنّ المعصوم عليه السلام هو عِدل المنّ والسلوى اللذين ينزلان من سماء الولاية والكرامة.

ب: الإمام المعصوم عليه السلام لم يذهب ـ كما هو حال الكاتب ـ إلى مكتب ولا إلى مدرسة فهو مهتد بذاته من دون هداية هاد، ومتعلّم بنفسه من دون تعليم معلّم؛ وذلك لأنّه المَظهر التامّ للإله حيث إنّ تلك الذات الربوبيّة هي هكذا بالأصالة.

[٢] المقصود من قتل الأنبياء

ـ عن أبي عبد الله عليه السلام وتلا هذه الآية: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ**﴾ قال: «**والله ما قتلوهم بأيديهم ولا ضربوهم بأسيافهم**

١. **العدد القويّة**، ص٣٣؛ **وبحار الأنوار**، ج١٠، ص١٣٦.

ولكنّهم سمعوا أحاديثهم فأذاعوها فأُخذوا عليها فقتلوا فصار قتلاً واعتداءً ومعصية»[١].

إشارة: أ: كما مرّ ذكره في ثنايا التفسير فإنّ القتل يكون تارة تسبيبيّاً وأُخرى بالمباشرة، وإنّ للقتل التسبيبيّ أثراً مهمّاً أحياناً.

ب: إنّ شهادة أنبياء الله تكون أحياناً بواسطة سيف المهاجم السافك للدماء، وأحياناً أُخرى بالدسيسة والتآمر، والتحريض، وإفشاء السرّ، والتبييت، والمسامَرة، واجتماعات الليل المريبة. بناءً على ذلك فإنّ كلا القسمين مندرجان في الآية وإنّ حصره في خصوص القسم الثاني، أي القتل بواسطة إفشاء الأسرار، هو إمّا لأهمّيته وإمّا لشمول جماعة ممّن شاركوا في القتل التسبيبيّ وإن لم تكن لهم يد في القتل بالمباشرة.

[٣] معنى «الفوم»

ـ عن الباقر عليه السلام: **«الفوم الحنطة»**[٢].

ـ عن ابن عبّاس في قوله: ﴿**وفومها**﴾ قال: الخبز، وفي لفظٍ: البُرّ، وفي لفظ: الحنطة بلسان بني هاشم[٣].

ـ عن ابن عبّاس أيضاً قال: الفوم الثوم[٤].

إشارة: أ: قد تكون كلمة «فوم» بلسان بعض قبائل العرب بمعنى الحنطة وبلغة البعض الآخر منها بمعنى الثوم وإنّ التعارض الظاهريّ بين الأحاديث

١. **الكافي**، ج٢، ص٣٧١؛ **ونور الثقلين**، ج١، ص٨٤؛ **وبحار الأنوار**، ج٧٢، ص٨٦.

٢. **تفسي القمّي**، ج١، ص٤٨؛ **وتفسير الصافي**، ج١، ص١٢٢.

٣. **الدرّ المنثور**، ج١، ص١٧٦.

٤. **الدرّ المنثور**، ج١، ص١٧٧.



مع هذا الوجه قابل للرفع؛ والمراد هو أنّ أيّ واحد من هذين الحديثين ليس في صدد الحصر ولا هو في صدد طرد محتوى الحديث الآخر ونفيه؛ كما أنّ بعض أرباب اللغة قد ذكروا المعنيين جنباً إلى جنب للكلمة «فوم»[١].

ب: إنّ ما يناسب البصل الذي ورد في سياق الفوم هو الثوم.

ج: ما جاء في الرواية الأُولى ينسجم مع أسلوب الكتب العاديّة أكثر من انسجامه مع نصّ الحديث.

[٤] الممهِّد لقتل الأنبياء

ـ عن النبيّ ﷺ: «**يا عباد الله فاحذروا الانهماك في المعاصي والتهاون بها فإنّ المعاصي يستولي بها الخذلان على صاحبها حتّى يوقعه فيما هو أعظم منها، فلا يزال يعصي ويتهاون ويخذل ويوقع فيما هو أعظم ممّا جنى حتّى يوقعه في ردّ ولاية وصيّ رسول الله ﷺ ودفع نبوّة نبي الله، ولا يزال أيضاً بذلك حتى يوقعه في دفع توحيد الله، والإلحاد في دين الله**»[٢].

إشارة: أ: كلّ ذنب، مهما صغر، فهو يستبطن التفلّت من مبادئ الشريعة من جهتين؛ وذلك لأنّ كلّ معصية فهي ـ من جهة ـ ناشئة من الانحراف عن التعلّق بحكم الله تعالى حتّى وإن كان انحرافاً ضئيلاً، ومن جهة أُخرى فإنّ كلّ ذنب هو مدعاة لتزايد الهروب من الشريعة والانحراف عن مبادئ الدين؛ كما أنّ كلّ طاعة فهي تكون مصحوبة من جهتين بالميل نحو الشريعة.

ب: الانحراف الزائد يؤدّي إلى ارتكاب ذنوب أكبر، حتّى تتمهّد الأرضيّة تدريجيّاً لأكبر المعاصي ألا وهو الشرك بالله.

---

١. **المستخلص في ترجمان القرآن**، ص٢٨.

٢. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص٢١٢؛ **وتفسير الصافي**، ج١، ص١٢٣.

[٥] **الرضا برضا الله**

ـ عن العسكريّ عليه السلام: «**ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ألا فلا تفعلوا كما فعلت بنو إسرائيل، ولا تَسخَطوا نعم الله، ولا تقترحوا على الله تعالى، وإذا ابتلي أحدكم في رزقه أو معيشته بما لا يحبّ، فلا يحدس شيئاً يسأله لعلّ في ذلك حتفه وهلاكه، ولكن ليقل: «اللهمّ بجاه محمّد وآله الطيّبين إن كان ما كرهته من أمري هذا خيراً لي، وأفضل في ديني، فصبّرني عليه، وقوّني على احتماله، ونشّطني للنهوض بثقل أعبائه وإن كان خلاف ذلك خيراً [لي] فجُد عليّ به، ورضّني بقضائك على كلّ حال فلك الحمد». فإنّك إذا قلت ذلك قدّر الله [لك] ويسّر لك ما هو خير**»[١].

إشارة: أ: إنّ سنّة الله الأزليّة لا تخصّ قوماً دون آخرين، بل هي قابلة للانتفاع والتطبيق على جميع الأقوام والأُمم، إلاّ في موارد استثنائيّة حيث يكون الدليل الخاصّ سبباً في حصرها.

ب: يُستشفّ من ظاهر هذا الحديث أنّ اقتراح بني إسرائيل لم يكن لمجرّد الرغبة في التنوّع المباح.

ج: إنّ من أفضل وظائف الإنسان المتعبّد هو الرضا بقضاء الله والشكر له على كلّ حال.

«وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين»

❊ ❊ ❊

---

١. **التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ**، ص٢١١؛ **والبرهان في تفسير القرآن**، ج١، ص٢٢٩؛ **وبحار الأنوار**، ج٦٨، ص١٤٩.